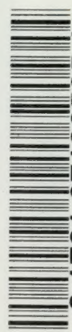
M. ... VI 1928


3 1761 07132535 1

JUDENTUM UND CHRISTENTUM

VON

RABBINER DR. MAX DIENEMANN

38/205

ZWEITE AUFLAGE

1 9 1 9

KAUFFMANN, VERLAG / FRANKFURT A. M.

BM
45
D5
1919



PURCHASED FOR THE

University of Toronto Library

FROM THE

Joseph and Gertie Schwartz
Memorial Library Fund

FOR THE SUPPORT OF

Jewish Studies

Digitized by the Internet Archive
in 2010 with funding from
University of Toronto

http://www.archive.org/details/judentumundchris00dien

JUDENTUM UND CHRISTENTUM

VON

RABBINER DR. MAX DIENEMANN

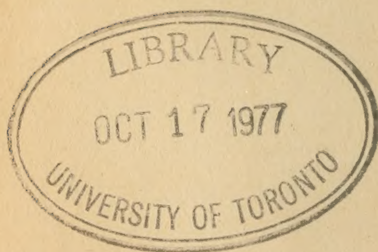
ZWEITE AUFLAGE

1 9 1 9

J. KAUFFMANN, VERLAG / FRANKFURT A. M.

BM
45
D5
1919

Copyright 1919 by J. Kauffmann, Verlag, Frankfurt a. M.



DRUCK VON M. LEHRBERGER & CO., FRANKFURT A. M.

Inhaltsverzeichnis

Seite

Einleitung 5

I. Kapitel: Das Wesen des Menschen 10

II. Kapitel: Die Gnade Gottes im Leben des Menschen 34

III. Kapitel: Versöhnung und Erlösung 44

IV. Kapitel: Der Messias und die messianische Zeit . 58

V. Kapitel: Das Gesetz 63

VI. Kapitel: Synagoge und Kirche 75

Einleitung

Von Unterschieden zwischen Judentum und Christentum soll auf den folgenden Blättern die Rede sein.*) Zu welchem Zwecke? Nicht in der Absicht anzugreifen. Es sei uns fern, eine Kritik des Christentums zu geben, Glaubenssätzen nahe zu treten, in denen Millionen Menschen Beseligung und innere Ruhe finden. Worauf es uns ankommt, ist einzig und allein, zu zeigen, welche Lehren dem Judentum eigentümlich sind, was die Juden von altersher von dem Eintritt in das Christentum abhielt und auch in aller Zukunft abhalten muss. So wahr es ist, dass aller Religion Höchstes und Letztes ist, die Menschen durch den gemeinsamen Besitz Gottes in einem Bruderbunde zu einigen und zu der Erkenntnis zu führen, dass echte Frömmigkeit sich in allen Religionsgemeinschaften finde, so wahr ist es auch, dass man sich in den besonderen Geist *jeglicher* Religion

*) Die erste Auflage erschien 1914 als Heft V des II. Jahrgangs der von Dr. J. Ziegler, Karlsbad, herausgegebenen „Volksschriften über die jüdische Religion". Der Text ist in dieser zweiten Auflage an vielen Stellen erweitert und verändert worden.

hineinfühlen, sie in ihrer Geschlossenheit begreifen und in ihrer Eigenart erleben muss, wenn jeder in seiner Religion diese letzten und höchsten gemeinsamen Endziele finden soll. Man kann nicht die seelischen Voraussetzungen, die Wurzeln einer religiösen Anschauung als belanglos und gleichgültig beiseite schieben und sich nur an die willkommenen Früchte halten; will man die Früchte aller Religion, die Nächstenliebe und die Sittlichkeit ernten, dann muss man auch die Wurzeln jeglicher religiösen Anschauung pflegen.

Den modernen Menschen hatte bereits ein neu sich regendes Sehnen die Notwendigkeit des Besitzes religiöser Ideale gelehrt, und unsere jüngsten Erlebnisse haben dieses Sehnen vertieft und gesteigert; damit beginnt aber auch ein neuer Wettkampf der Religionen in ihrem Streben, die Welt mit ihren Gedanken zu erfüllen, und zwar nicht nur auf der Grundlage der dogmatischen Prägung, die sie in alten Zeiten erhielten, sondern auf dem Grunde der ganzen ihren Bekennern eigentümlichen Anschauung. Und eben darum ist es vonnöten, mit aller Entschiedenheit und Deutlichkeit die Lehren zu zeigen, die das Judentum bisher mit Zähigkeit festgehalten hat, in denen es sich von der christlichen Umwelt unterschieden fühlte, und an denen es auch weiter festhalten muss, wenn es sich erhalten will. Es handelt sich, um es mit einem Worte zu wiederholen, darum, für das Judentum das Recht auf die

eigene Anschauung erneut aufzustellen und zu begründen.

Diese Aufgabe wäre überflüssig, wenn man der Überzeugung sein könnte, dass die Unterschiede der religiösen Lehren allgemein bekannt wären. Das ist aber keineswegs der Fall. Im Gegenteil, es herrscht gerade über die Punkte, in denen Judentum und Christentum am entschiedensten auseinandergehen, eine seltsame und bedauerliche Unkenntnis. Innerhalb der jüdischen Kreise hat sich infolge der vielfachen auf das Judentum gerichteten Angriffe fast alles Interesse in der Verteidigung erschöpft, so dass man nur selten Gelegenheit fand, positiv die besondere Art der jüdischen Ideenwelt hervorzuheben. Und innerhalb der nichtjüdischen Kreise ist man meistens so befangen in der Anschauung, dass das Judentum eine überwundene und abgetane Form der Religion sei, dass man es sich gar nicht vorzustellen vermag, die Juden von heut sollten sich nicht als überwunden erklären, ja hätten sogar ein deutliches Bewusstsein von ihrer religiösen Eigenart und den ausgesprochenen Willen, sie zu erhalten. Man sieht zudem die Juden — infolge ihrer eigentümlichen politischen Stellung — so ganz und gar mit dem Kampf um die bürgerliche Gleichberechtigung beschäftigt, dass ein Aussenstehender in der Tat zu der Meinung kommen kann, dieser Kampf sei ihr einziges Interesse, und sie hielten der alten Glaubensgemeinschaft höch-

stens aus Gründen der Ehre oder der Pietät die Treue, aber ohne die Gewissheit eigener Ideale und deren Lebensfähigkeit. So weit geht schliesslich die Unkenntnis der wahren Sachlage, dass man wohl die Unterschiede zwischen orthodoxem Judentum und orthodoxem Christentum begreift, dass man aber schon fast widerspruchslos das Urteil passieren lässt, zwischen liberalem Judentum und liberalem Christentum sei ein innerer Unterschied nicht vorhanden. Da ist eine gründliche Aufklärungsarbeit nötig, die klar und entschieden zeigt, wie im Religiösen eine geschlossene jüdische einer ebenso geschlossenen christlichen Anschauung gegenübersteht. Wenn das also dargelegt werden soll, dann bedarf es nicht der lückenlosen Aufzählung aller Punkte, in denen sich Judentum und Christentum unterscheiden; von der Dreieinigkeit, dem Marienkult, der Heiligenverehrung erneut zu reden, ist unnötig. Nicht etwa deshalb, weil es auch Christen gibt, die darüber zur Tagesordnung übergegangen sind, und weil diese Lehren deshalb als von untergeordneter Bedeutung erscheinen könnten, denn das Bekenntnis der Kirche hält sie unverbrüchlich fest, und dieses Bekenntnis wird bei jedem Gottesdienst gesprochen, und jeder Übertretende hat sich darauf zu verpflichten. Ihre Bedeutung in der Reihe der Unterschiede zwischen Judentum und Christentum ist noch immer die alte, aber sie sind so allgemein

bekannt, dass sie nicht mehr besonders erwähnt zu werden brauchen. Uns muss es sich hier um den *einen* Punkt handeln, der hüben und drüben das Charakteristische ist, der in den alten Tagen der Ausgangspunkt aller Unterschiede war und auch heute, und heute mehr denn je, der wesentliche ist, an dem gleichsam alles andere hängt. Und dieser Punkt ist die Lehre vom *Menschen*, die Anschauung über Art und Wesen des *Menschen*. Zu schildern, wie Judentum und Christentum über den *Menschen*, sein Wesen und Können urteilen, wie daraus *alle Unterschiede* zwischen den beiden Religionen hervorwachsen, das und nur das sei die Aufgabe dieser Schrift.

Erstes Kapitel

Das Wesen des Menschen

Geben wir erst einmal mit einem kurzen und knappen Satz den wesentlichen Unterschied: „*Das Judentum lehrt, dass die Seele des Menschen von Geburt rein und sündlos ist, dass der Mensch von Natur aus mit der Fähigkeit begabt ist, das Gute zu tun und sittlich zu handeln aus eigener Kraft. Das Christentum lehrt, dass der Mensch von Geburt an mit Sünde behaftet ist, dass seine eigene Kraft nicht ausreicht, das Gute zu tun, dass Sünde und Schuld die herrschende Macht im menschlichen Leben ist.*" Das ist, in wenigen Worten, der grundlegende Unterschied.

Nun wird sich die Frage erheben: Ist dieser Unterschied denn so schwerwiegend? Es ist ja in der Tat bei einem flüchtigen Erfassen des Satzes kaum zu begreifen, dass von hier aus die Kluft der Anschauung zwischen den zwei Religionen sich auftun soll; dass von hier aus die Persönlichkeit Christi in den Mittelpunkt des christlichen Bewusstseins rücken *musste;* dass von hier aus

eine verschiedengeartete Wertung der Welt und der Kultur sich vollzieht. Darum wird es notwendig sein, ausführlich die jüdische und die christliche Anschauung zu schildern. Beginnen wir mit der Darstellung der christlichen Lehre.

Das Christentum geht von der biblischen Erzählung von Adams Sünde aus. Durch seine Sünde habe Adam Kräfte und Gaben, mit denen Gott den Menschen ursprünglich ausgestattet hatte, verloren. Die Folgen der Sünde des ersten Menschen schildern die beiden Zweige des Christentums, Katholizismus und Protestantismus, in folgender Weise. Der Katholizismus lehrt, dass durch die Sünde das Ebenbild Gottes im Menschen nicht gänzlich zerstört, sondern nur verunstaltet wurde, dass der Wille in seiner Kraft gebrochen und dauernd geschwächt wurde, so dass er nunmehr zum Bösen sich neige. Was im Menschen zurückblieb, das wäre eine gewisse Fähigkeit, gelegentlich einzelne „bürgerlich" gute Handlungen zu verrichten, aber einen religiösen Wert haben diese Taten nicht, sie sind kein Mittel der Verbindung des Menschen mit Gott. Schärfer noch zeichnet der Protestantismus die Folgen des Sündenfalles. Nicht nur, dass der Mensch in seinen natürlichen Fähigkeiten geschwächt worden sei, nein, es sei nunmehr in ihm eine völlige Verderbtheit, eine vollständige Unfähigkeit, aus eigener Kraft irgend etwas Gutes zu tun, so dass im Grunde alle

Werke des Menschen, auch seine sogenannten guten, eitel Sünde sind. Geblieben sei im Grunde nur die religiöse Anlage, d. h. die Fähigkeit, die ganze Qual der nunmehrigen Gottverlassenheit zu empfinden, und die Fähigkeit, erlöst zu werden; zerstört dagegen sei die Anlage, sich aus eigener Kraft zu entwickeln.

Diese Sünde des Adam aber mit allen ihren Folgen sei nicht bloss seine, des Adam, Sünde geblieben, sondern sie sei von ihm auf die ganze Menschheit übergegangen, so dass fortan jeder Mensch in dem Zustande in die Welt eintritt, in dem Adam nach seiner Sünde war. Es erbe sich die Sünde des ersten Menschen so durch das ganze Menschengeschlecht hindurch fort; man nennt sie daher die Erbsünde. Sie wird gedacht als eine innere, in der Seele haftende, allen Menschen eigene Schuld; sie ist nicht etwa eine nur einmalige Handlung, ein vereinzeltes, dem göttlichen Willen widerstrebendes Handeln, sondern ein dauernder Zustand der Abwendung von Gott, eine Gesamtrichtung und ein Gesamtzustand. Diese Erbsünde bringe dem Menschen ewige Verdammnis; ihr fallen selbst die Kinder anheim, die noch nicht mit Willen sündigen konnten. Mit jedem neu entstehenden Menschen entstehe neu die Sünde, mit seiner Geburt ist sie in ihm; sie geht jeder Tat des Einzelnen voraus, wie die Wurzel früher ist als die Zweige und die fehlerhafte Beschaffenheit früher als die böse Tat. Dem Reiche Gottes setze

sich so auf Erden ein Reich des Zornes entgegen. Es ergibt sich sonach als die gemeinsame christliche Vorstellung, dass die Sünde die Herrschaft über das menschliche Leben gewonnen habe, dass die Kraft des Menschen, in frommer und reiner Tat den Weg zu Gott zu finden, gebrochen sei, dass er in Sünde und Schuld verstrickt sei, die ihn gefangen nimmt und gefangen hält auch wider seinen Willen.

Mit aller Schärfe ist diese ganze Lehre in den Briefen des Apostels Paulus ausgesprochen; so im Briefe an die Römer: „Denn ich weiss, dass in mir, das ist in meinem Fleische, wohnet nichts Gutes. Wollen habe ich wohl, aber vollbringen das Gute finde ich nicht. Denn das Gute, das ich will, tue ich nicht, sondern das Böse, das ich nicht will, das tue ich. So ich aber tue, das ich nicht will, so tue ich dasselbige nicht, sondern die Sünde, die in mir wohnet" (7, 18 ff.). „Deshalben, wie durch einen Menschen die Sünde ist kommen in die Welt und der Tod durch die Sünde, und ist also der Tod zu allen Menschen durchgedrungen, dieweil sie alle gesündigt haben" (5, 12). Und ferner im Briefe an die Epheser: „. . . . wir taten den Willen des Fleisches und der Vernunft und waren Kinder des Zornes von Natur" (2, 3).

Wir sehen hier, wie die Sünde geradezu zu einer widergöttlichen, die Menschen beherrschenden Macht erhoben wird, der niemand zu entrinnen vermag. Das

Christentum hat, indem es den jüdischen Gedanken vom allerbarmenden Gott aufnahm und den Heiden predigte, in seiner Einflusssphäre die Idee des Fatums zerstört, des unerbittlich über den Menschen waltenden Schicksals, dem keiner zu entrinnen vermöge, jene Idee, unter der die Menschen des Altertums erseufzten und sich in Hoffnungslosigkeit verzehrten. Aber es ist, wie wenn jene Idee sich gerächt und in ihrem Ersterben sich in die Vorstellung von der Sünde geflüchtet hätte, die nun ebenso wie einst das Schicksal die Menschen beherrscht.

Es ist leicht zu verstehen, wie aus der vorgetragenen Grundanschauung vom Wesen des Menschen, seiner Geburt in Sünde, seiner Unfähigkeit, aus eigener Kraft sittlich zu handeln, die Lehren über Gott und Christus entstehen mussten. Hat durch Adam die ganze Menschheit eine so schwere Schuld auf sich geladen, dann erfordert es die Gerechtigkeit, dass dafür volle Sühne geleistet werde. Durch wen soll aber diese Sühne geschehen? Durch den Menschen selbst? Unmöglich, er hat doch eben keine eigene Kraft dazu. Da ist nur eine Hilfe möglich: wenn jemand, der rein und schuldlos ist, sich für die Menschen opferte und ihre Sünde auf sich nähme. Denn der Tod des Reinen, Unschuldigen, so war ein weitverbreiteter Glaube unter den Völkern des Altertums, kann eine Sühne werden für den Sünder. Aber wo ist dieser Sündlose? Ein Mensch kann

es nicht sein, denn die Sünde hat doch über alle Menschen Macht. Da sagt nun das Christentum: Gott selbst gab die Sühne. Er nimmt in Jesus Menschengestalt an, und so ist dann auf der Erde einer, der rein und fleckenlos ist. Jesus nimmt die Sünden der Menschheit auf sich und stirbt zur Sühne für sie. Er wird durch seinen Tod der Erlöser der Menschen. Wer an ihn und seinen Opfertod glaubt, ist durch diesen Glauben befreit von der Macht der Sünde. So ergeben sich die Dogmen der christlichen Kirche, ergibt sich die Notwendigkeit und Unentbehrlichkeit der Person Christi, des Erlösers, und seiner Sendung aus der Überzeugung von der religiösen und sittlichen Unzulänglichkeit des Menschen.

Nun kann man ja allerdings den auf den ersten Blick sehr berechtigt erscheinenden Einwand erheben: Ist denn das alles noch eine dem heutigen christlichen Bewusstsein eingeschriebene Anschauung? Ist denn das noch der Glaube, der die gesamte Christenheit umfasst? Wenn auch die katholische Kirche im grossen und ganzen von Strömungen, die über diese Gedankenkreise hinauszuführen suchen, sich frei zu halten verstanden hat, in der protestantischen Kirche, die von jeher in einem freieren Flusse der Entwickelung gestanden hat, gibt es doch, vor allem in der Gegenwart, eine Strömung, die über diese Lehrbegriffe hinausstrebt, für die Christus nicht mehr der Gottessohn ist,

für die der Opfertod Christi seine Geltung verloren hat. Ist es da nicht ein Unrecht, auch in unseren Tagen noch diese Lehre von der Erbsünde als einen der wesentlichen Unterschiede zwischen Judentum und Christentum hinzustellen? Es ist wahr, man hat sich in manchen Kreisen des Protestantismus von der Lehre von der Erbsünde in dem wörtlichen Sinn, dass sie die Folge der einst von Adam auf sich geladenen Schuld sei, wohl freizumachen versucht, aber geblieben ist nach wie vor im Protestantismus der Gedanke einer der menschlichen Seele von Natur innewohnenden Kraftlosigkeit, der Gedanke von der herrschenden Gewalt der Sünde. Man fasst die biblische Erzählung vom Sündenfalle Adams nicht mehr wörtlich als eine Tatsache, aber man fasst sie als die poetische Einkleidung einer unauslöschlichen Wahrheit auf, der nämlich, dass der Mensch unter der Herrschaft der Sünde stehe. Die Bibel kleide das nur ein in die Form der Erzählung von Adam und dessen Versündigung. Es bleibt auch für den heutigen Protestantismus eine Wahrheit, dass dem Menschen ohne Christus eine religiöse Hilflosigkeit innewohnt. So sagt Schleiermacher: „Die vor jeder Tat eines Einzelnen in ihm vorhandene und jenseits seines eigenen Daseins begründete Sündhaftigkeit ist in jedem eine nur durch den Einfluss der Erlösung wieder aufzuhebende vollkommene Unfähigkeit zum Guten." Und Ritschl, einer der Begründer des moder-

nen Protestantismus, führt aus, „dass es nicht nur eine individuelle Sünde gebe, sondern ein Reich der Sünde, das Gegenbild des Reiches Gottes." Wie stark auch in den Kreisen, die dem Dogma fernstehen, — Dogma heisst ein Lehrsatz, dem ewige Geltung zugesprochen wird und an den alles glauben muss — die Macht der Sünde als eine Wirklichkeit empfunden wird, zeigt am deutlichsten das Beispiel Kants, der, selbst dem dogmatischen Christentum fernstehend, doch aus seinem christlichen Bewusstsein heraus den Gedanken vertritt, dass in der Natur des Menschen ein grundsätzlicher Hang zum Bösen sei, der durch die eigene Kraft des Menschen nicht zu überwinden ist. So kommt es, dass man in kirchlich-liberalen Kreisen wohl die Gottheit Christi und seinen Opfertod verwirft, und doch die Person Christi und das Anhangen an ihm als notwendig empfindet. Man deutet die Erzählung von seinem Leben und Sterben als Beispiel und Anleitung zum rechten Leben, man nimmt allerhand Umdeutungen vor, hat aber den Gedanken der Sündhaftigkeit und religiösen Hilflosigkeit des Menschen nicht fallen gelassen und muss daher doch auf irgendeinem Wege immer wieder zu Christus kommen als dem, der die Menschen gelehrt hat, ihrer Sünde los und ledig zu werden. Denn für alle Schattierungen der christlichen Gesamtheit bleibt das der Ausgangspunkt ihres religiösen und sittlichen Empfindens: alle Frömmigkeit

beginnt damit, dass der Mensch die volle Wucht der auf ihm lastenden Sündenschuld und seine Unfähigkeit, aus eigener Kraft von ihr sich zu befreien, empfinde.

Anders das Judentum. Seine Anschauung gipfelt in dem Bekenntnis: die Gottesebenbildlichkeit des Menschen besteht darin, dass er *in sich die Kraft zum sittlichen Handeln trägt; nicht Schwäche und Hilflosigkeit ist das unauslöschliche Merkmal seines Geistes, sondern Kraft und Reinheit.* „Wir treten", so hat es Guttmann klassisch formuliert, „wir treten in das Leben ein in der vollen Reinheit und Ursprünglichkeit unseres gottentsprungenen Wesens, als ob wir das erste Menschengebilde wären, das aus Gottes Schöpferhand hervorgegangen ist. Jeder Morgen, zu dem wir erwachen, lässt uns zu neuer Gottesebenbildlichkeit erstehen und kann für uns zum Ausgangspunkt eines neuen, alle Irrungen der Vergangenheit überwindenden Lebens und Strebens werden." Das Bewusstsein der seelischen Reinheit, mit der uns Gott begnadet hat, vermittelt uns immer aufs neue das Kraftgefühl, aus dem die sittliche Läuterung sich vollziehen kann. So prägt es sich aus in dem Bekenntnis, mit dem nach der Vorschrift des Talmud das Morgengebet anheben soll: „Mein Gott, die Seele, die Du mir gegeben hast, ist

rein." Die jüdischen Weisen im Midrasch und Talmud werden nicht müde, in mannigfacher Wiederholung den Gedanken immer aufs neue auszusprechen, dass der Mensch unbefleckt und sündlos geboren wird und die Kraft besitzt, sich in Reinheit zu erhalten. Hier ein Beispiel: Zu dem Worte aus dem Buche Kohelet (12, 7): „Der Geist kehrt zurück zu Gott, der ihn gegeben," bemerkt der Talmud (Sabbath 152 b): „Gib ihn Gott so rein zurück, wie er ihn dir einst gegeben." Die Sünde ist nach der jüdischen Lehre also nichts Notwendiges, nichts dem Menschen Angeborenes, von ihm Untrennbares.

Nun ist es doch aber, mag man mit Recht hier fragen, seltsam, dass das Judentum eine angeborene Sündhaftigkeit des Menschen ablehnen soll, während doch die oben geschilderte christliche Anschauung auf eine Bibelstelle sich stützt. Sehen wir hier also einmal näher zu. Die christliche Lehre beruft sich in der Hauptsache auf das Wort, das nach 1. Mose 8, 21 Gott nach der Sintflut sprach: „Ich will nicht mehr die Erde verfluchen um des Menschen willen, denn der Trieb des Menschenherzens ist böse von seiner Jugend an." Einem unbefangenen Beurteiler wird es auch hier klar sein, dass von irgendeiner Erbsünde und ihrer Sühne in diesem Verse nicht gesprochen wird, und dass man ihn schon willkürlich deuten muss, wenn man in ihm alles das finden will, was das Christentum in ihm ge-

sucht hat. Geben wir aber gar ruhig zu, dass in ihm tatsächlich ein Anklang an eine Anschauung ist, die eine im Menschen von Natur wirksame Macht des Bösen annimmt. Ja, wir müssen der Wahrheit die Ehre geben und weiter erwähnen, dass gelegentlich auch jüdische Weise die Geschichte von der Sünde des ersten Menschen in einer Weise dartun, dass man den Glauben an ein Fortwirken der Sünde in der Menschheit herauslesen könnte. Und dennoch, und allen solchen Worten zum Trotz, hat das Judentum eine Lehre ausgebildet, die zu dem Sinne, den das Christentum in diesem und ähnlich lautenden Bibelsätzen fand, in vollständigem Gegensatz steht. Es zeigt sich hier wieder einmal, dass es bei der Beurteilung des Lehrgehalts einer Religion nicht einzig auf diesen oder jenen Satz ihrer heiligen Urkunde ankommt, sondern auf den Geist, in dem sie ihre heiligen Bücher gedeutet und verstanden hat. Das Christentum hat an der Hand jener und ähnlicher Bibelstellen seine herrschende Gesamtrichtung gewonnen; im Judentum ist man mit einer durch alle Geschlechter sich hindurchziehenden Beharrlichkeit *über solche Bibelsätze hinausgegangen*. Wo sich Gedanken regen wollten, die an die Anerkennung einer in der Menschheit fortwirkenden Verschuldung streiften, sanken sie — kaum beachtet — auf den Grund der Kanäle, die weitab vom breiten Hauptstrom des Judentums ihre Wasser führten. Man hat in ihm

aus der Erzählung vom Sündenfall kein Dogma gemacht; man hat von den Folgen und Wirkungen der Sünde Adams gesprochen, man hat im Anschluss an den oben zitierten Bibelvers den Begriff „jezer hora" „der böse Trieb" ausgebildet, aber man hat nicht im Entferntesten daran gedacht, die darüber geäusserten Meinungen zu einem Lehr- oder Glaubenssatz zu erheben und durch sie dem religiösen Denken die Prägung aufzudrücken.

Und so zieht sich durch Bibel und Talmud immer deutlicher eine entschiedene Gesamtrichtung, die dahin geht, den Gedanken der Vererbung des Bösen auf Dauer und Ewigkeit abzulehnen und die angeborene Kraft der Menschennatur zum Guten zu betonen. An der Spitze steht der unübertreffliche biblische Satz: „Es sollen die Kinder nicht getötet werden um der Väter willen, jeder soll um seiner Sünde willen sterben" (5 Mose 24, 16). Die Lehre setzt sich dann fort in der klassischen Rede des Propheten Ezechiel über die Gerechtigkeit Gottes (Kapitel 18): „Und es erging das Wort Gottes an mich: Was ist's mit euch, dass ihr im Lande Israel das Sprichwort führet: ‚Die Väter haben saure Trauben gegessen, und die Zähne der Söhne werden stumpf'? So wahr ich lebe, spricht Gott, ihr sollt nicht fürder dies Sprichwort in Israel reden. Siehe, alle Seelen sind mein, die Seele des Vaters wie die des Kindes, nur der, der sündigt, hat den Tod verdient."

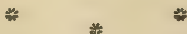
Und sie findet ihre Vollendung in der Agadah, die das beweiskräftigste Zeugnis ist, weil sich ja bei dem Fehlen eines ausgearbeiteten Systems der jüdischen Lehre die Gesamtrichtung des jüdischen Geistes nur aus der Art erschliesst, wie die Rabbinen die Bibel gedeutet und erklärt haben, und weil gerade die agadische Deutung das Spiegelbild der persönlichen Frömmigkeit ist. Da ist denn zunächst das bedeutungsvolle Schweigen zu beachten, mit welchem an dem Bibelverse vorbeigegangen wird, von dem die christliche Lehre ausging. Es ist wie ein absichtliches Zur-Tagesordnung-Übergehen, kaum dass davon geredet wird, und wenn, dann so kurz und knapp, dass man deutlich merkt, man kommt gar nicht auf den Gedanken, dass sich in dieser Bibelstelle eine Kernlehre der religiösen Anschauung verdichtet haben könne. Und wenn man von dem «jezer hora», dem bösen Triebe, spricht, dann stets in einer Weise, dass es ganz deutlich ist, wie tief man überzeugt ist, dass nicht er Herr über den Menschen ist, sondern der Mensch Herr über ihn. So sagt z. B. der Midrasch Tanchuma zu dem genannten Bibelvers: «Und wenn du nun fragen wirst: Warum schuf Gott überhaupt erst den ‚jezer hora', den bösen Trieb? antwortet Gott: Wer macht ihn denn zum bösen Trieb, nur du selbst.»

«O Adam», so sagte Rabbi Jehuda ben Padja, um zu zeigen, wie die Menschheit von ihren Anfängen an in

immer steigender Vervollkommnung die Kraft zum Guten zu betätigen vermag, „o Adam, wenn du doch heute aus deinem Grabe aufstehen und deine Kinder sehen könntest! Du vermochtest das eine Gebot, das dir gegeben ward, nicht zu halten, und welche Kraft des Gehorsams vermögen deine Kinder zu bewähren!" (Bereschith Rabbah 21.) — „Vor der Empfängnis", so predigte Rabbi Chanina bar Papa, um seinen Hörern die Lehre zu vermitteln, dass kein Mensch in Sünde verfallen muss, „fragt ein Engel Gott, was aus dem neu sich bildenden Kinde werden wird, ob es ein starker oder ein schwacher Mensch sein wird, ob klug oder töricht, reich oder arm, aber er fragt nicht, wird es ein guter oder ein schlechter Mensch sein, denn das hat Gott nicht zu bestimmen, das liegt allein in des Menschen Hand" (Niddah 16b).

Und diese Anschauung zieht sich durch das ganze jüdische Schrifttum hindurch. Den Zeugnissen aus dem talmudischen Schrifttum stellen sich gleichlautende der mittelalterlichen Religionsphilosophen an die Seite. Maimonides formuliert es folgendermassen (Hilchoth Teschubah 5_4): „Wenn es, wie behauptet wird, wirklich etwas gäbe, was den Menschen als angeborene Beschaffenheit zu bestimmten Handlungen triebe, wozu hätte Gott uns durch seine Propheten da erst befehlen lassen: tue dies und lasse jenes? Treibe ihn seine angeborene Beschaffenheit ja doch zu tun, wovon er nicht

abweichen kann.» In ähnlicher Weise vertritt das ganze jüdische Schrifttum in seinen wichtigsten Vertretern als die durch die Jahrhunderte hindurchgehende Gesamtrichtung des Judentums die Überzeugung, dass die Sünde nicht das Dauernde sei, sondern eine flüchtige und vorübergehende Hemmung des wahren Besitzes unserer Seele.



Was aber ergibt sich nun aus der geschilderten Verschiedenheit der Grundanschauung? Es ergibt sich daraus, dass Judentum und Christentum in der Seelenstimmung, aus der die Frömmigkeit hervorwächst und ihre besondere Note empfängt, auseinandergehen. Es sei nochmals gesagt, dass es sich hier nicht darum handelt, in eine Kritik eines fremden Bekenntnisses einzutreten; es ziemt dem, der ausserhalb eines Bekenntnisses steht, sich mit der gleichen Achtung vor dem Glauben und der Gemütsstimmung des andern zu beugen, die er für sich selbst wünscht. Nur das, was ist, soll zur Förderung der Wahrheit und des gegenseitigen Sichkennens ausgesprochen werden. Der Christ hat die Überzeugung, dass der Mensch unter der Herrschaft der Sünde stehe und aus eigener Kraft unfähig zum Guten sei. Es ist für ihn daher selbstverständlich, dass Frömmigkeit zu beginnen habe mit dem Bewusstsein der Sündhaftigkeit, und dass alles Streben darauf

zu richten sei, wie man von der Sünde loskomme. Alles Frommsein hebt nach seiner Anschauung mit der Erkenntnis von der Macht der Sünde an und mit der Sehnsucht nach Erlösung.

Es gilt im protestantischen Bewusstsein als das gewaltige Verdienst Luthers, dass er die völlige Hinfälligkeit und Sündhaftigkeit des Menschen wieder ins Bewusstsein gehoben habe. Und als die Zeit der Aufklärung die christlichen Lehren verflacht und verflüchtigt hatte, begann die Erneuerung damit, dass Schleiermacher die Hilflosigkeit des Menschen predigte und das Bewusstsein der allgemeinen Sünde wieder zu erwecken sich bemühte.

Umgekehrt ist bei dem Juden der Ausgangspunkt aller Frömmigkeit: zu fühlen, dass er mit der Kraft zu sittlichem Handeln begabt ist, und wie er durch seine Tat sich und seine Nachwelt emporsteigern kann und emporzusteigern verpflichtet ist. Die jüdische Frömmigkeit erhält ihre eigene Note durch das stete Anknüpfen an die Kraft des Menschen, so dass man es geradezu als die Erziehungsmethode des Judentums bezeichnen kann, das Können des Menschen zu verdoppeln und seinen Willen anzuspannen, indem man ihm fort und fort seine Stärke predigt und ins Bewusstsein hebt.

Nicht etwa als ob das Judentum die Sünde nicht ernst genug erfassen wollte. Über diesen Vorwurf muss eine Gemeinschaft erhaben sein, die die herrlichen Buss-

psalmen geschaffen, den Begriff der Sünde aus dem Bereich des Kultischen ins Reich des Sittlichen erhoben, die einen Feiertag wie den Versöhnungstag erzeugt und Männer wie die Propheten hervorgebracht hat, die mit so unübertrefflichem Ernst den Sündern ihre Sünde vorhielten. Das Judentum verschliesst wahrhaftig seine Augen nicht vor der Tatsache, dass an alle unterschiedslos die Gefahr herantritt, in Schuld und Sünde zu fallen, dass auch die Besten in Irrtum verfallen können und nicht immer auf den Höhen der reinen Sittlichkeit sich bewegen; mit aller Energie sucht es zu verhüten, dass jemand in öder Selbstgerechtigkeit sich im Bewusstsein seiner Guttat sonne, und längst, ehe das Christentum in der Welt war, hat das Judentum seine Bekenner gelehrt, dass die Folgen der Sünde nur getilgt werden können von dem erbarmenden Gott. Was aber das Judentum ablehnt, das ist, dass es der Mittelpunkt aller Religion sein muss, sich unter der Herrschaft der Sünde zu fühlen und am Menschen und seiner Kraft zu verzweifeln. Die Propheten mochten noch so pessimistisch über ihre Zeitgenossen urteilen, nie steigert sich ihr Pessimismus bis zu dem Grade, dass sie am Menschen im ganzen zu verzweifeln begännen. Das Christentum richtet seine Erziehung zur Frömmigkeit darauf, dass der Mensch sich in einer durch seine Kraft unsühnbaren Schuld empfinde, um dann dem in trostlose Verzweiflung Verfallenen die rettende Lehre

von Christus, vom Erlöser und dem allerbarmenden Gotte zu predigen. Das Judentum aber gibt sich mit voller Absicht und mit Nachdruck als die frohe Botschaft von der fröhlichen Kraft des Menschen, die ihm als Geschenk Gottes gegeben wird, in der seine Gottesebenbildlichkeit besteht, und es sagt, dass diese Botschaft mit gleichem Recht und derselben religiösen Wichtigkeit neben der von dem Erbarmen Gottes steht. So ist die jüdische und christliche Frömmigkeit in der Seelenstimmung, auf die sie zurückgehen, grundverschieden in allen Schattierungen des Bekenntnisses zum Judentum und Christentum.

Bei der Bedeutung, die die Sünde im christlichen Bewusstsein einnimmt, wird ihm die Anerkennung der Notwendigkeit einer Erlösung zum Gipfelpunkt, zum höchsten Ausdruck des Sittlichen. Im jüdischen Bewusstsein rückt die sittliche Aufwärtsentwicklung durch eigene Tat energischer in den Vordergrund und gilt als höchster Zielpunkt. Dass kein Missverständnis aufkomme: selbstredend will auch das Christentum den Menschen zur sittlichen Aufwärtsentwicklung erziehen, aber diesem Erziehungswerk tritt doch von vornherein störend in den Weg, dass die Natur des Menschen über die ihm angeborene Beschaffenheit nicht hinauskann. Bei allem erhabenen Ernst, mit dem das Christentum seine sittlichen Forderungen an seine Bekenner stellt, wirkt es doch eben hemmend, dass im gleichen Atem-

zuge, in dem die sittliche Forderung an die Menschen erhoben wird, ihnen die moralische Kraft abgesprochen wird. Weil das Christentum an der sittlichen Kraft des Menschen verzweifelt, gipfelt es nicht in der Forderung an den Menschen, an seiner Selbstvervollkommnung zu arbeiten, sondern in dem Bemühen, den Druck der Sünde von der Seele zu nehmen. Höher als die Arbeit an sich selbst steht ihm die Glücksempfindung der Erlösung von der Sündenqual. Dieser Erlösung sich anheimzustellen, ist ihm Ausdruck höchster Sittlichkeit.

Der Unterschied zwischen Judentum und Christentum in der Auffassung über die eigene sittliche Kraft des Menschen findet lebendigen Ausdruck in der verschiedengearteten Stellung zur Welt und zur Kultur. Die Folge der christlichen Anschauung ist eine Stimmung der Weltflucht, zum mindesten der Gleichgültigkeit gegenüber der Welt; die Folge der jüdischen Anschauung ist das Bestreben, durch freudige Bejahung der Welt die sittliche Kraft des Menschengeschlechts zu steigern. Dem christlichen Bewusstsein wird die Welt zum Tummelplatz der Sünde; ihm tragen alle irdischen Dinge den Keim der Sünde in sich und bedeuten eine ständige Versuchung und Gefahr für den Menschen, denn sie lenken nur den Sinn ab von dem Wichtigeren, dem Jenseits. Alle Kulturarbeit ist dann, vom religiösen Gesichtspunkt aus betrachtet, ein Gleichgültiges, denn jedes neue Geschlecht steht doch ebenso

wie das erste unter der Macht der Sünde. Es führt nach dieser Auffassung nur zur Selbsttäuschung, wenn man durch eine bessere Ordnung der menschlichen Lebensverhältnisse einen sittlichen Fortschritt zu erzielen vermeint, wenn man glaubt, dass eine gerechtere Ordnung der Gesellschaft in der gegenwärtigen und künftigen Generation ein tieferes Verständnis für Gerechtigkeit und alle anderen sittlichen Forderungen vorbereiten könnte; man hat höchstens der augenblicklichen Rechtsforderung Genüge getan und den Gedrückten ein äusseres Glück verschafft, aber für die sittliche Aufwärtsentwicklung der Menschheit ist damit noch nichts Wesentliches erzielt, denn aller Ernst in der sozialen Arbeit kann die Tatsache ja nicht aus der Welt schaffen, dass der trübe Zustand der befleckten Seele in jeder Generation sich erneut. „Der tiefer fühlende Mensch", sagt Harnack in seinem „Wesen des Christentums", „nimmt dankbar entgegen, was ihm die fortschreitende Entwicklung der Dinge bringt, aber er weiss auch, dass seine innere Situation nicht wesentlich, ja kaum unwesentlich durch das alles geändert wird." Alle Kultur wächst hervor aus der sinnlichen Seite des menschlichen Wesens — sinnlich im weitesten Sinne des Wortes genommen — sie aber gerade, sagt das Christentum, ist der Quell der Sünde, das Ideal der Frömmigkeit aber wäre die Seelenstimmung, in der alle Dinge der Welt als etwas unsagbar

Gleichgültiges und Unwichtiges erscheinen. Das Judentum hingegen bekennt, dass die sinnliche Seite genau so gut wie die geistige Kraft dem Menschen von Gott zur Erfüllung seiner Bestimmung gegeben worden ist. „Keine Anlage des Menschen ist an und für sich gut oder böse, sie wird erst gut oder böse durch den Gebrauch, den der Mensch von ihr macht. Jeder Kraft des Körpers und der Seele muss das ihr gebührende Mass zugestanden werden, die gleichmässige Ausbildung aller Kräfte, die Harmonie des ganzen Menschen ist das Ziel, zu dem das Judentum den Menschen hinlenken will." Die sinnliche Seite soll, so verlangt es das Judentum, in den Dienst der sittlichen Aufgabe gestellt werden. Und darum steht das Judentum dem Leben, der Welt und der Kultur in freudiger Bejahung gegenüber. Es sieht in ihnen nicht etwas, das von Gott abzieht, sondern was, recht verstanden, zu Gott hinführt, und alle Arbeit an dem Fortschritt der Kultur wird dem Juden nicht zu einem religiös gleichgültigen Tun, sondern zur Erfüllung der von der Religion gesetzten Aufgabe, zu einem auch für die sittliche Anlage des Menschen und der künftigen Geschlechter wertvollen Streben. Das Judentum kennt infolgedessen keinen seelischen Zwiespalt zwischen moderner Kulturarbeit und Religion. Ihm ist die Kulturarbeit des Menschen, die herauswächst aus dem Willen zur Lebenserhaltung, dem nationalen Empfinden, der künst-

lerischen Betätigung und der Freude an einer besseren Ordnung der menschlichen Ständeschichtung nicht wie dem Christentum etwas, das vom Gesichtspunkt der Religion ohne Belang wäre oder höchstens am äussersten Ende des Religiösen läge. Nein, das Judentum stellt gerade da entschieden die Forderung, dass die Religion das ganze Leben durchdringe, dass eine Einheitlichkeit der Stimmung und des Strebens durch den Menschen gehe. Das Judentum anerkennt freudig den Wert, den alles echte Kulturstreben für die Schärfung des Verantwortlichkeitsgefühls und darum für die Vertiefung aller Sittlichkeit hat.

Wenn seit der Reformation auch im Christentum Religion und Welt sich einander genähert haben, geschah es nicht, weil die religiöse Stellungnahme eine andere geworden wäre, sondern weil Welt, Leben, Wissenschaft sich mit innerer Notwendigkeit ihr Recht im Denken der Menschen erobert haben. Vom religiösen Standpunkt hat auch heute der Protestantismus die Überzeugung, dass alles Weltliche der Quell der Sünde sei. Es muss mancherlei Deutungskunst aufgeboten werden, um für den frommen Christen die Sätze des Evangeliums, die absprechend über das Streben nach Besitz urteilen, mit diesem natürlichen, jedem Menschen innewohnenden Streben in Einklang zu bringen. Das Judentum kennt hier weder einen Zwiespalt zwischen dem tatsächlichen Volks-

leben und der Forderung der religiösen Glaubensurkunde, noch einen seelischen Zwiespalt im Bewusstsein des Einzelnen.

Es machen sich allerdings im heutigen Christentum auch Strömungen geltend, die über die oben geschilderten christlichen Anschauungen hinauszugehen suchen. Christliche *Neuerer* beginnen einzusehen, dass es nicht mehr angehe, alle Frömmigkeit des Menschen auf das Bewusstsein der Sünde zu stellen. So sagt z. B. mit Bezug darauf Bousset (in seinem Buche: Das Wesen der Religion): „Jene Anschauung aufrecht erhalten, heisst dem modernen Leben seine Existenz nehmen." Aber auch diese Neuerer greifen doch immer wieder zurück auf den Gedanken, dass die *menschliche Schwäche* nach dem Erlöser verlange. So sagt z. B. ebenderselbe Bousset: „Tief empfinden wir . . . den Mangel all unsern Tuns, den ewigen Widerspruch zwischen Können und Sollen, das ewige Zurückbleiben hinter der Forderung Gottes . . . Gerade dem modernen Menschen, der erst recht in die Grösse seines Gottes hat hineinschauen lernen, wird die Seite des Evangeliums, welche das Wort Erlösung umfasst, besonders zugänglich sein. Er wird von vornherein geneigt sein, sich seinem Gott gegenüber in zwerghafter Kleinheit und Nichtigkeit, besonders auch in seiner ethischen Nichtigkeit zu empfinden."

Es wird also der aus der Begrenztheit des Menschen

fliessende Widerspruch zwischen Können und Wollen gewaltsam in den Begriff der Sünde umgebogen, um nur die Notwendigkeit der Erlösung und des Erlösers auch für den freigerichteten Christen zu begründen.

Wie sich dieser linkeste Flügel des Protestantismus mit dem Vorwurf abfindet, dass er mit seiner Stellungnahme das geschichtliche Christentum auflöse, ist nicht unsere Sache. Dem Juden aber muss auch schon dieser leise Anfang einer neuen Erkenntnis zu denken geben. Ist sie doch die Rechtfertigung der Standhaftigkeit, mit der die Juden durch Jahrhunderte ihre Idee von der eigenen sittlichen Kraft des Menschen der christlichen Idee von der Sündhaftigkeit des Menschen gegenüber festgehalten haben, und sie muss, da sie eine Rückkehr zu jüdischen Gedanken bedeutet, aufs neue im Juden die Überzeugung von der sieghaften Kraft seiner Religion festigen.

So sehen wir in der Auffassung vom Wesen des Menschen Judentum und Christentum auseinandergehen. Die ersten Folgen dieser Verschiedenheit der Grundlehre haben wir gezeichnet. Aus ihr ergibt sich nun ferner eine Verschiedenheit in der Auffassung von der Bedeutung der Gnade im Leben des Menschen und in den Gedanken über Versöhnung und Erlösung. Davon sollen die beiden folgenden Kapitel berichten.

Zweites Kapitel

Die Gnade Gottes im Leben des Menschen

Die Frage, die hier zur Erörterung kommt, ist folgende: Was von der Tat des Menschen entspringt ihm selbst? Es ist für den Frommen, der in Gott die Verkörperung der Sittlichkeit verehrt, selbstverständlich, alle Unvollkommenheit und alle als Sünde empfundene schlechte Tat sich selbst zur Last zu legen und nicht auf Gott abzuwälzen. Wie steht es aber mit der guten Tat? Entstammt sie seinem Eigenen, seinem Können und Wollen? Der Zweifel daran folgt im Christentum aus der Grundauffassung vom Wesen des Menschen. In der christlichen Anschauung von der Verderbtheit der menschlichen Natur, der Unfähigkeit, aus eigener Kraft das Gute zu tun, ist es begründet, dass nicht der Mensch als Täter seiner guten Tat gilt, sondern Gott, Gottes Gnade im Menschen. Es ist nicht der Mensch mit seinem Wollen, seiner Kraft und seinem Streben, der wirkt, sondern Gott wirkt im Menschen, Gott allein gebührt die Ehre der Tat. Käme nicht die Gnade Gottes zu dem Menschen und zöge ihn, hülfe ihm und schüfe seinen Willen, zu nichts Gutem wäre der Mensch imstande. Die Bekehrung des Sünders ist das Werk der Gnade Gottes, Gnade ist notwendig, damit ein Mensch zum Glauben gelange; Gnade muss wirken, nicht etwa nur, damit ein Gebet

Erhörung findet, sondern damit jemand überhaupt zu beten verlangt. So ist es ausgesprochen im Evangelium Johannis 6, 44: „Niemand kann zu mir kommen, es sei denn, dass ihn ziehe der Vater, der mich gesandt hat," und ferner im Briefe des Apostel Paulus an die Philipper (2, 13): „Gott ist es, der in euch wirket beide, das Wollen und das Vollbringen." Aus sich heraus ist also der Mensch unfähig, irgend etwas zu tun, das religiös wertvoll ist, Gott ist der alleinige Täter aller menschlichen Guttat. Der Mensch wird nur zum Gefäss der Gnade. Im einzelnen sind hierbei mannigfache, zum Teil sehr tiefgehende Unterschiede zwischen Katholizismus und Protestantismus. Man muss der katholischen Kirche die Gerechtigkeit widerfahren lassen, dass sie gefühlt hat, es habe seine Gefahr, dem Menschen alles abzusprechen; sie hat etwas von dem Anrecht an die Tat für ihn zu retten versucht. In richtiger Folge ihrer Lehre, dass die Kraft des Menschen durch die Sünde zwar geschwächt, aber nicht völlig verdorben ist, sagt sie, dass der Mensch auch ohne Gottes Gnade noch Handlungen vollführen könne, in denen ein gewisses Mass von bürgerlicher Tugend sich geltend macht, wenn auch solche Handlungen nicht zur wahren Gottesebenbildlichkeit und zum Verdienst der ewigen Seligkeit führen. Sie lehrt ferner, dass, wenn erst einmal die Gnade als Anregerin da ist, der Mensch auch mithelfen könne und müsse. Ein wenig kommt

also auch der Mensch zu seinem Recht, aber er bleibt höchstens ein Mithelfer am Werk, dessen eigentlicher Täter Gott ist. In einer unendlich mühseligen Arbeit, vor der man ob des Ernstes und der gewissenhaften Sorge um die Seelen, die in ihr zum Ausdruck kommt, nur Achtung und Bewunderung haben kann, wird zu ergründen gesucht, wie der Anteil Gottes und die Mittäterschaft des Menschen miteinander verbunden sind. Trotz alledem bleibt es auch für die katholische Kirche Grundtatsache, dass alles religiös Wertvolle nie des Menschen Werk sondern Gottes Gnade ist, und dass nicht bloss des Menschen Schicksal sondern auch seine Tat in Gottes Hand liegt. „Wessen Gott sich erbarmt," sagt Augustin, „den ruft er so, wie er weiss, dass es ihm angemessen ist."

Noch energischer als die katholische Kirche betont die evangelische, dass allein die Gnade Gottes und nicht der Mensch Täter der Tat ist. Im Zusammenhang mit seiner Lehre von der völligen Verderbtheit der menschlichen Natur blieb dem Protestantismus nichts anderes übrig, als die Tätigkeit des Menschen aus Eigenem auszuschalten und ihn nur zu einem Werkzeuge der allein wirkenden Gnade zu machen. Ein Zweig des Protestantismus, der Calvinismus, stellte ganz strikt die Lehre auf, dass es vorherbestimmt sei, ob ein Mensch zur guten Tat auserwählt oder zur bösen Tat verworfen ist. Andere Zweige des Protestantismus fühl-

ten heraus, dass hier eine schwere Gefahr verborgen liegt, und dass eine solche Lehre entweder zur Nachlässigkeit im sittlichen Streben oder zur Verzweiflung führen kann. Aber dabei bleibt es doch mit aller Entschiedenheit, dass alles religiöse Leben in uns von göttlicher Gnadenwirkung ausgeht, dass der Mensch nicht Urheber seines Tuns, sondern nur das Objekt der göttlichen Gnade ist. Es gebe für den Menschen keine Möglichkeit, von sich aus eine ungetrübte Gemeinschaft mit Gott herzustellen. Das Reich Gottes entfalte sich um so sicherer, je weniger von Eigenem der Mensch hineinmische. „Das Eigentümliche der christlichen Frömmigkeit", sagt Schleiermacher, „besteht darin, dass wir uns dessen, was in uns Gemeinschaft mit Gott ist, bewusst werden als auf Gnade ruhend." Überall im Christentum, auch dort, wo man das orthodoxe Dogma verwirft, gilt diese Seelenstimmung als das Kennzeichen des wirklich frommen Menschen.

Wie tief diese Anschauung, dass die Handlung des Menschen um so wertvoller ist, je mehr er unter dem Einfluss göttlicher Gnade stand, als christlich empfunden wird, dafür dienen als Zeuge die Worte Goethes aus dem Schluss des „Faust", in denen er ja Motive der christlichen Erlösungslehre dichterisch gestaltet hat; auf die Zeilen: „Wer immer strebend sich bemüht, den können wir erlösen", die stets als der Ausdruck des modernen Bewusstseins hingestellt werden,

lässt er alsbald die Verse folgen: „Und hat an ihm die Liebe gar von oben teilgenommen, begegnet ihm die selige Schar mit herzlichem Willkommen."

Wie stellt sich nun das Judentum zu dieser Frage? Mit Beharrlichkeit hält die jüdische Anschauung an dem Gedanken der vollen Selbständigkeit der sittlichen Persönlichkeit fest. Der für diese Frage massgebende Satz der jüdischen Ethik ist das Wort des Rabbi Chanina par Papa: „*Alles ist in Gottes Hand, nur nicht die Ehrfurcht vor Gott,*" nur nicht die Frömmigkeit des Menschen (Niddah 16b). Zwar darf der fromme Mensch keinen Augenblick das Bewusstsein verlieren, dass all sein Schicksal in Gottes Hand liege; dass nichts von dem, was er sein eigen nennt, sein Werk sei. Sein ist die Arbeit, aber nie der Erfolg; wie seines Lebens Los fällt, in welche lichte Höhen oder dunkle Tiefen die Bahn seines Lebens verläuft, all das liegt in Gottes Hand, da hat der Mensch jeden Stolz aus seiner Brust zu bannen und alles Gott anheimzustellen, nie darf er sprechen: „meine Kraft und die Stärke meiner Hand hat mir all diese Fülle geschaffen", alles ist da von Gottes Gnade abhängig. *Aber seine Tat bleibt*, wie im Bösen so auch im Guten, *immer seine Tat.* Da Gott den Menschen beschenkt hat mit der Kraft des sittlichen Handelns, mit der Reinheit der Seele, muss auch das

Gute, das er tut, aus ihm hervorwachsen, muss er die Prägung seines Charakters selbst vornehmen. Wenn der Mensch dazu in die Welt gesetzt ist, damit er an seinem Teil mitarbeite an der Ausbreitung des Gottesreiches auf Erden in den Herzen der Menschen, dann muss er diese Arbeit auch in dem vollen Bewusstsein der Selbständigkeit verrichten, dann soll er um so höher steigen, je *mehr von Eigenem* er in die Tat hineinmischt. Das ist die selbstverständliche Grundauffassung, die von keinem auf jüdischem Boden Stehenden je verlassen wird. Gewiss, in aller Tiefe fühlt man es, dass das Leben der Seele durch die innere Gegenwart Gottes erhöht und gesteigert wird, es ist nur natürlich, dass man in Momenten, in denen die Wellen über unserem Kopfe zusammenzuschlagen drohen, flehend im Gebete sich an Gott wendet, dass er unsere Kraft stärke und uns beistehe; die Psalmen und das Gebetbuch sind voll von solchen Gebeten, aber nie verliert sich bei dieser Stimmung das Bewusstsein, *dass man den ersten Anstoss, den entscheidenden Entschluss in der Wahl zwischen Gut und Böse aus sich gewinnen muss.* „Wer den Weg des Guten zu gehen sich selbst bemüht, dem wird auch Hilfe von oben zuteil," heisst es im Talmud (Sabbath 104a). Stets wird von der Anschauung ausgegangen, dass das *Entscheidende und Wichtige* in der Tat des Menschen *aus ihm kommt*, dass darin seine Gottesebenbildlichkeit besteht. Denn das Judentum will die

volle Selbständigkeit der sittlichen Persönlichkeit begründen, es will starke Menschen erziehen, nicht etwa in dem Sinne des Überschäumens und des Über allem Gesetze-Stehens, sondern in dem Sinne, dass jeder Mensch sich seiner Kraft bewusst wird, zur Höhe der sittlichen Aufgabe emporzustreben. Wie wir es im vorigen Kapitel schon sagten: das Judentum ist die frohe Botschaft von der Kraft, die dem Menschen geschenkt ist, und neben der Hoheit und grenzenlosen Gnade Gottes steht als ebenso wichtiger religiöser Wert die Würde des Menschen. Und somit scheiden sich auch an dieser Stelle jüdische und christliche Weltanschauung. Das Judentum pflanzt die Idee der Selbständigkeit der sittlichen Persönlichkeit auf, das Christentum will, dass man mit allem Eigenen ganz und gar untertauche in Gott; so sehr man sich selbstredend bemüht, in dem Menschen den Willen zum Kampf gegen alles Böse und das Streben zur Arbeit an sich selbst zu entzünden, als letztes und höchstes Ziel der Frömmigkeit winkt doch immer jener Zustand, in dem das Selbständige in uns vor Gott zum Erlöschen kommt.

* * *

Aus diesem Gegensatz der Anschauung entspringt eine Verschiedenheit in der Auffassung der Demut. Das Christentum hält es schon für einen Mangel an Demut, und damit an wirklicher Frömmigkeit, wenn

der Mensch glaubt, aus eigener Kraft irgend etwas Gutes tun zu können. Im christlichen Bewusstsein gehört es zum Wesen der Frömmigkeit, sich zur grösseren Ehre Gottes des Rechtes auf die Tat zu begeben und selbst den Anstoss zu allem Guten als von Gott allein empfangen zu betrachten. Die gesamte Erziehung zur Religion zielt auf diesen Punkt hin. Dem Judentum dagegen ist Demut das Bewusstsein, dass, getreu dem Satze: „Heilig sollt ihr sein, denn heilig bin ich, der Ewige, euer Gott" (3. Mose 19, 2), alles sittliche Tun auf göttlicher Offenbarung beruhe, dass der Mensch den Massstab des Sittlichen nicht aus sich gewinne, sondern dass Gott der Lehrer alles Guten sei. Aber nicht das erscheint als Krone der Demut, wenn man sich des Rechts auf das Eigene in aller Tat begibt; auch die höchste Demut darf den Wert und die Würde des Menschen nicht ausschalten. Für den Juden ist es unbegreiflich, wie man in dieser von ihm vertretenen Anschauung einen Mangel an Demut erblicken könnte. Gewiss, das Judentum will auch keine Überspannung des Kraftgefühls; was es aber ja will, das ist, dass das Gefühl für die Grösse der sittlichen Aufgabe und die Energie zur Arbeit an dieser Aufgabe dadurch geweckt werden sollen, dass man die Fähigkeit zur Erfüllung der Aufgabe ins Bewusstsein hebt. Das Christentum glaubt, dass es nicht angehe, dem Menschen die Selbständigkeit der sittlichen Persönlichkeit, wie

sie das Judentum versteht, zuzugestehen, weil er sonst in Selbstüberhebung versinken und für seine gute Tat einen Lohn in Anspruch nehmen würde, während es doch eine Abkehr von wirklicher Frömmigkeit ist, wenn ein Mensch um des Lohnes willen fromm ist. Nun, was das anlangt, so ist es in der Fülle der jüdischen Verteidigungsschriften schon bis zum Überdruss wiederholt worden, dass an dieser Stelle das Christentum keinen Fortschritt gegenüber dem Judentum bedeute; längst vor dem Christentum haben die jüdischen Weisen mit aller Energie betont, dass man das Gute nicht um des Lohnes willen tun dürfe. Aber ist es denn von vornherein richtig, dass, wie das Christentum es gedacht hat, mit der Überzeugung von der Selbständigkeit der sittlichen Persönlichkeit der Glaube an die Verdienstlichkeit des frommen Tuns unbedingt verknüpft sein müsse? Das Judentum lehrt und beweist durch die seelische Haltung seiner Bekenner unablässig, dass man von der Selbständigkeit seiner Persönlichkeit aufs tiefste durchdrungen sein könne, ohne sich irgendein Verdienst zuzuschreiben, ohne jene Demut zu verlieren, die bekennt, dass man nur gerade seine Pflicht getan habe und nichts mehr.

Was das Judentum im letzten Grunde zu seiner Antwort auf die strittige Frage gedrängt hat, das ist das Bemühen, die seelische, innere Einheitlichkeit des Menschen zu erzielen. Die gesamte Kulturarbeit ist

ohne den Gedanken der Selbständigkeit der Persönlichkeit undenkbar; dem modernen Bewusstsein ist es bei aller bürgerlichen Tätigkeit, bei allen sozialen Bestrebungen und bei allen Bemühungen, die idealen Werte der Menschheit zu mehren, ein Selbstverständliches, ein Unentbehrliches, von der Selbständigkeit der sittlichen Persönlichkeit auszugehen. Da darf es denn nicht sein, dass man von seiten der Religion ein anderes Urteil über den Wert des Eigenen im menschlichen Handeln prägt. Denn dann würde die Religion aufhören, die Herrin im gesamten Leben des Menschen zu sein, dann wäre die religiöse Forderung eine andere als die, die im Staats- und Gesellschaftsleben als die selbstverständliche und sittliche gilt, und der Konflikt zwischen Religion und Leben unausbleiblich.

Betrachtet man nur die Fügung des Gedankenaufbaues, so könnte es scheinen, als sei das Christentum logischer als das Judentum. Gibt der Mensch sein Schicksal in Gottes Hand und stellt es seiner Gnade anheim, warum sollte man, warum darf man bei der Sittlichkeit halt machen? Ist alles an mir von Gott, warum soll gerade nur mein sittliches Tun meine Sache allein sein? Warum wird das nicht von Gott bestimmt? Das Christentum ist da scheinbar bis ans Ende gegangen und hat die Gnade auch auf das sittliche Leben ausgedehnt. Mag sein, dass das gedanklich folgerichtiger erscheint. Aber es ist in Wahrheit gar nicht folge-

richtiger sondern nur eine andere Auffassung von der Gnade. Dem Christentum ist wegen seiner Lehre von der sittlichen Unzulänglichkeit des Menschen Gnade die Leitung der menschlichen Tat durch Gott, dem Judentum ist dank seiner Lehre von der Kraft des Menschen eben das Gnade, dass Gott den Menschen mit dieser Kraft begabt hat; und abgesehen davon: das Judentum will lieber einen scheinbaren Widerspruch ertragen, als darauf verzichten, Wille und Tat des Menschen als eine Welt für sich nach eigenem Gesetz zu betrachten, und dem Menschen seine völlige sittliche Selbständigkeit rauben. Es will in seinem überquellenden Optimismus den Wert der menschlichen Seelenarbeit nicht allzusehr herunterdrücken, es will dem Menschen die Freude am eigenen sittlichen Tun nicht verringern, will das Leben lebenswert erhalten, will den Einklang wahren zwischen Religion und Leben.

Drittes Kapitel

Versöhnung und Erlösung

In der Lehre von der Erlösung gipfelt nach dem Selbstzeugnis des Christentums seine Bedeutung für die Menschheit. Als die „Erlösungsreligion" nennt es sich selbst die höchste Stufe aller Religion. Um diesen Anspruch zu verstehen, ist es notwendig, das Wort

„Erlösung" erst näher zu erfassen. Judentum und Christentum erblicken beide in der Erlösung eine hohe Hoffnung, einen gewichtigen Wert, aber beide denken sich darunter ein Verschiedenes.

Was ist für den Juden „Erlösung"? *Die Hoffnung auf die Erlösung ist ihm die Hoffnung auf das Zusammenbrechen aller Tyrannei und Gewaltherrschaft und darum zugleich die Hoffnung auf das Ende all des Elends, das auf ihn gehäuft ist, weil er Jude ist und bleibt.* Dass Israel aus seiner Not und aus dem Druck, der auf ihm lastet, erlöst werden wird, ist der lebendige Glaube ganz Israels. In diesem Sinne betet der Jude zu Gott als seinem Erlöser; kein öffentlicher Gottesdienst geht vorüber, ohne dass der Bitte um Erlösung ein hervorragender Platz eingeräumt wird, *tief in des Juden Brust ist der Glaube eingegraben: „Ich weiss, dass mein Erlöser lebt"* (Hiob 19, 25).

Das Christentum hat nun an dem Glauben an die Erlösung eine folgenschwere Umprägung vorgenommen und nennt „Erlösung": die Befreiung des Menschen und der Menschheit von der Last der Sünde. Es behauptet, damit den entscheidenden Schritt über das Judentum hinweg getan, den wahren Fortschritt der Religion herbeigeführt zu haben in dem Wichtigsten der Menschenseele: der Sündenvergebung, der Erhebung des Menschen aus seiner Sünde zu reinerem Leben.

Was ist das nun für eine Lehre von der „Erlösung",

die das Christentum kündet? Auch hier nimmt alles seinen Ausgang von der uns bereits bekannten Auffassung über das Wesen des Menschen. Da im christlichen Bewusstsein die Sünde etwas mit dem Menschen von Natur Verknüpftes ist, menschliche Kraft allein von der Sünde nicht frei machen kann, so muss der Mensch durch die Macht eines Höheren von diesem Übel befreit, erlöst werden. Aus des Menschen sittlicher Hilflosigkeit folgt nach christlicher Anschauung seine Erlösungsbedürftigkeit. Um nun dem Menschen Erlösung zu bringen, sei Gott zur Erde hinabgestiegen, habe in Christus Menschengestalt angenommen und sich selbst für die Sünde der ganzen Menschheit geopfert, für die Sünde, die vor ihm war, und für die zukünftige. Durch Christus gewinne nun jeder Sünder Vergebung, vorausgesetzt, dass er an die erlösende Macht Christi glaubt. Ohne den Glauben daran sei alle Reue und Busse nur eitel Stückwerk, gebe es keine Vergebung, keine Möglichkeit, zu wirklich frommer Tat zu schreiten, keine Erneuerung des Menschen, weil eben der Mensch auch nach der Reue aus eigener Kraft sich nicht bessern kann. In der katholischen Kirche spielen allerdings neben dem Glauben an Christi Erlösungstat auch die guten Werke des Menschen eine Rolle: sie erwerben dem bereits Getauften die ewige Seligkeit, sie bedeuten die Mitwirkung des Menschen selbst, sich der Gnade würdig zu machen. Allerdings

immer nur diejenigen guten Werke, die aus dem Glauben an Christus und seine erlösende Macht hervorgewachsen sind. Im protestantischen Bewusstsein gilt als wirksam nur die feste Zuversicht, dass um der Verdienste Christi willen die Sünde vergeben sei. Wenn man katholische und protestantische Anschauung vom Standpunkte des Judentums aus betrachtet, so kommt man zu dem von der landläufigen Meinung abweichenden Urteil, dass an dieser Stelle die katholische Lehre der jüdischen näher steht als die protestantische. Denn die katholische Lehre erkennt den Wert guter Werke an und weist ihnen einen Platz an in der Überwindung der Hemmnisse, die in der Menschenbrust der sittlichen Läuterung sich entgegenstellen. Sie geht hier ein Stück Weges mit der jüdischen Anschauung, weicht von ihr allerdings wieder ab, indem sie unter guten Werken nicht bloss sittliche Handlungen sondern auch kirchliche Handlungen wie Fasten und Beten begreift und stark betont, während im Judentum nach dem Willen seiner Lehrer die zeremoniellen Handlungen stets hinter die ethischen Forderungen rücken. Die protestantische Anschauung hingegen leugnet den Wert guter Werke, auch der sittlichen, für die Versöhnung mit Gott und gründet die Erlösung von der Sünde ausschliesslich auf den Glauben.

Gemeinsam ist also allen christlichen Bekenntnissen die Anschauung, dass Reue und Busse allein nicht ge-

nügen, wenn sie auch selbstverständlich immer gefordert werden. Zu ihnen müsse noch der Glaube an die erlösende Kraft von Christi Leben und Tod hinzukommen. Und diese Erlösung ist und bleibt ein Geschenk der göttlichen Liebe, sie ist von der Tat des Menschen, auch von seiner zukünftigen, unabhängig, sie begründet auch keine neue sittliche Haltung des Menschen.

Es wird selbstredend gefordert, dass als Wirkung der Erlösung die Heiligung des Menschen sich zeigen müsse, d. h. die bessere Tat, der Aufstieg zum Guten; insbesondere in der modernen christlichen Bewegung wird die sittliche Tat als Frucht der Erlösung noch über die Erlösung gestellt. Aber diese sittliche Tat wird nicht gedacht als die völlig eigene Arbeit des Menschen, der um seine sittliche Läuterung ringt, sondern sie ist selbst wieder ein Geschenk Gottes. Dass der erlöste Mensch zur besseren Tat schreitet, ist nicht sein Werk, sondern das Werk der Gnade, die über ihn gekommen ist.

An dem Glauben an die Erlösung von der Sünde ändert sich auch nicht viel bei denjenigen, denen das Dogma vom *Opfertode* Christi und seiner Gottheit ein überwundener Standpunkt ist. Es ist dann eben der *Mensch* Christus, der durch sein Beispiel die Sünde überwinden lehrt, es ist dann nicht mehr sein Tod, sondern sein ganzes Leben, das als einzigartige Erscheinung gefasst wird, aber es bleibt der Wille, das

Christentum auszubauen als die Religion der Erlösung von der Macht der Sünde.

Wie stellt sich nun das Judentum dazu? In ihm ist für das Bedürfnis nach Erlösung im christlichen Sinne des Wortes kein Raum, weil ihm die Sünde ein Vorübergehendes ist, und es ein Reich der Sünde nicht anerkennt. Wohl fühlt der Jude, dass er ohne Gottes Gnade und Erbarmen nicht bestehen könnte, dass jeder Sünder Gottes Verzeihung bedarf, dass kein Mensch so schlecht werden kann, dass ihm nicht Gottes Liebe immer wieder zuteil werden könnte. Die Bibel verkündet die Botschaft von dem grenzenlosen Erbarmen Gottes so oft, dass es überflüssig ist, Verse dafür aus der Bibel zu zitieren. Aber der Jude weiss auch: wie der Mensch durch seine Schuld von Gott sich getrennt hat, so muss er sich ihm wieder durch seine sittliche Tat nähern. Und wenn die Seele noch so sehr mit Sünde belastet ist, es bleibt ihr die volle Freiheit und Fähigkeit zu besserem Tun. Die sittliche Erneuerung muss aus eigener Kraft erwachsen, *die Heiligung des Menschen ist sein eigenes Werk, er selbst muss sich den Frieden mit sich selbst, die Harmonie des Seelenlebens erringen*, die den Frieden mit Gott, die Versöhnung verbürgt. Von dieser Anschauung geleitet feiert der Jude seinen Versöhnungstag, immer getragen von dem Gedanken, dass der erbarmende Gott jedem reuigen Sünder sich zuneigt, dass aber der Mensch die Quellen der

sittlichen Erneuerung in sich selbst trage. Er glaubt nicht, dass ein Versöhnungstag oder irgend eine andere Gabe der Religion ihn auch nur für einen Augenblick ans volle Ziel bringen kann, sondern er weiss, dass jeder Versöhnungstag nur dazu da ist, ihn zu weiterem eigenen Streben zu ermutigen und zu ermahnen. Das ist die einfache jüdische Lehre von der Versöhnung. Da ist nichts von Erlösung von der Sündenmacht, da steht kein Wunder im Mittelpunkt, da ist Gottes *und* des Menschen Anteil an der Versöhnung gewahrt.

Was ist also in kurzem der Unterschied zwischen der „Versöhnung" im Judentum und der „Erlösung" im Christentum? *Bei der Versöhnung wirken beide, Gott und Mensch mit*, denn die Versöhnung fordert beide Parteien (wie Hermann Cohen es treffend ausgedrückt), *aber im Vordergrunde steht die aus der eigenen Kraft geleistete Arbeit des Menschen*, wie sie sich ausprägt in der Reue, der neuen Tat, der Heiligung. Bei der *Erlösung* ist alles Gottes Werk allein, *auch das neue Leben des Menschen und seine Heiligung.*



Mit der christlichen Lehre von der Erlösung sind noch mancherlei Gedanken verbunden, zu denen das Judentum in Widerspruch steht. Da ist vor allem die Vorstellung vom „Glauben". Der „Glaube" ist auch im Judentum die selbstverständliche Voraussetzung

der Frömmigkeit, aber nie selbst Frömmigkeit. Im Christentum aber gewinnt der Glaube einen selbständigen Wert, er ist eine Tat, die für sich schon die Erlösung von der Sünde bewirkt. Selbst da, wo die guten Werke gefordert werden, treten sie in ihrer Bedeutung hinter „den Glauben" zurück, der Glaube an Christus und seine Erlösertat ist das allein Entscheidende, ohne ihn gibt es keine wirklich fromme Handlung, keine Gemeinschaft mit Gott. In diesem Sinne ward das Wort vom alleinseligmachenden Glauben geprägt. „Wer da glaubt . . ., wird selig werden, wer aber nicht glaubt, der wird verdammt werden," heisst es im Evgl. Markus 16, 16. Das Judentum hingegen lehnt es ab, im Glauben ein Kennzeichen der Frömmigkeit zu erblicken. Noch dazu, da es sich nicht etwa nur um den Glauben an Gott, sondern um den Glauben an das ganze Heilswerk Christi handelt. Und wenn nun jemand daran nicht zu glauben vermag? Das Christentum hat für ihn keinen Trost, es kann ihm keine Versöhnung zusprechen, er bleibt unerlöst von der Macht der Sünde.



Erlösung ist das aus Liebe fliessende Gnadengeschenk Gottes an die unter der Sünde erliegende Menschheit, indem sie als das Höchste gepriesen wird, wächst in der christlichen Lehre die Liebe über die Gerechtigkeit empor. Verzeiht Gott nicht um der Reue und Busse des

Menschen willen, die seine sittliche Besserung nach sich ziehen, sondern nur aus Liebe auf Grund des Glaubens an die Erlösung durch Christi Tod, dann muss auch für das sittliche Leben des Menschen und seine Nachfolge Gottes die Liebe höher stehen als die Gerechtigkeit und auch im sozialen Leben die Liebe wertvoller sein als die Gerechtigkeit. Anders im Judentum. Unendlich hoch steht auch ihm die Liebe Gottes, aber wie sich ihm in seinem Bilde von Gott Liebe und Gerechtigkeit vermählen, — der gerechte Gott zieht den Menschen, der von seiner Willensfreiheit einen schlechten Gebrauch macht, zur Verantwortung, und dieser selbe gerechte Gott ist zugleich voll Liebe und Erbarmen mit dem reuigen Sünder, — so werden auch in des Menschen sittlicher Nachfolge Gottes Liebe und Gerechtigkeit in gleichem Wert gefordert. Der Mensch bekennt seinen Gott, indem er an den Geschöpfen Gottes Liebe übt; und wer die Rechtsordnung zerstört hat, muss aus seinem Teil zu ihrer Wiederherstellung beitragen, seine Reue und seine Busse müssen aus ihm fliessen, damit erfüllt der sündige Mensch Gott gegenüber die Forderung der Gerechtigkeit. So werden im Judentum Liebe und Gerechtigkeit gleichwertig und gleichnotwendig; so sehr, dass in dem Worte „zedokoh", das zugleich Gerechtigkeit und Liebestat bedeutet, beides unauflöslich miteinander verbunden ist. Das Judentum lässt sich dabei von dem Gedanken

leiten, dass man nicht ein Ideal aufstellen dürfe unbekümmert um die Natur des menschlichen Gemeinschaftslebens. Die menschliche Gesellschaft kann sich auf Liebe allein nicht gründen, sie fordert beides, Liebe und Gerechtigkeit in gleicher Weise. In steigendem Masse gehen ja auch alle modernen Staaten dazu über, die sozialen Pflichten nicht bloss als Bekundungen der Liebe zum Nächsten zu fassen, sondern als Forderung der Gerechtigkeit durch Gesetz festzustellen, und bekennen sich so praktisch zu der vom Judentum von jeher vertretenen Verbindung von Liebe und Gerechtigkeit. Aber nur wenn die religiöse Forderung dieselbe ist als die, die im Staats- und Gesellschaftsleben als die selbstverständliche gilt, ist die Religion das, was sie sein soll, die Herrin über das gesamte Leben. Die jüdische Lehre von dem gleichen Wert und der gleichen Notwendigkeit von Liebe und Gerechtigkeit sichert der Religion die ihr gebührende Stelle im Leben. „Erlösung" bedeutet die Alleinherrschaft der Liebe, „Versöhnung" die Verbindung von Liebe und Gerechtigkeit. Es ist bedeutsam, dass man in den christlichen Kreisen, in denen man über das Dogma von der Erlösung durch den Tod Christi hinausstrebt, dennoch den Kern der alten Erlösungslehre dadurch festzuhalten bemüht ist, dass man zum Gipfelpunkt der Sittlichkeit die Liebe erhebt, die an Wert weit über Gerechtigkeit hinausragen soll. Die christ-

liche Erlösungslehre gipfelt darin, dass Gott in den Dienst der Menschheit gestellt wird, die jüdische Versöhnungslehre in dem Bewusstsein, dass es das Wichtigere ist, den Menschen in den Dienst Gottes zu stellen.

Dadurch, dass das Christentum mit seiner Erlösungslehre Gott in den Dienst der Menschheit stellt, hat es das Opfer verewigt. Es ist richtig, es hat auf das tatsächlich zu vollziehende blutige Opfer verzichtet, aber nur, weil es durch ein stellvertretendes göttliches ersetzt wurde, das sich immer aufs Neue wiederholt. Nach der Lehre der katholischen Kirche erneuert sich in jedem Hochamt die Opferung Christi, und für beide, Katholiken und Protestanten, ist das Abendmahl die nie erlöschende Erinnerung an die Selbstopferung Christi. Das Opfer behielt so seine entscheidende Stellung in der Religion. Diese Stellung hat es im Judentum nicht. Schon zu den Zeiten, da der Tempel noch stand, war das Bewusstsein lebendig, dass Gott nicht um des Opfers willen versöhnt sondern einzig wegen der Reue des Menschen, von diesem Gesichtspunkt aus führten die Propheten ihren Kampf gegen eine allzu grosse Schätzung des Opfers im Volksbewusstsein. Ausdrücklich heisst es dann in einem halachischen Midrasch, „auch ohne Opfer vollziehe Gott am Versöhnungstage das Werk der Versöhnung" (Sifra Achare mauss 8). Es muss dem Juden als die Rechtfertigung seines von jeher vertretenen Standpunktes erscheinen, wenn manche

Kreise des heutigen Christentums die Opferung Christi rein sittlich als die Hingabe an die gestellte Aufgabe fassen, die im Menschen die gleiche Hingabe in der Liebe zu den Mitmenschen erwecken soll. Auf diesem Wege ist bereits vor mehr als 1800 Jahren Rabban Jochanan ben Sakkai gegangen, als er die um den Tempel Trauernden mit der Mahnung tröstete, dass nun an die Stelle des Opfers die Liebestat im Dienste des Nächsten trete.

Die allerwichtigste Folge aber des Glaubens an die Erlösung von der Sünde durch den Tod Christi ist die, dass dadurch in den Mittelpunkt des Christentums eine Persönlichkeit rückte: die Person Christi. Er steht als der Mittler zwischen Gott und Mensch. Selbst in den christlichen Kreisen, in denen man über alle Dogmen hinweggeschritten ist, bleibt unerschütterlich Christus im Mittelpunkt alles religiösen Denkens. Er gilt dann mittelbar als der Erlöser, weil er das Menschengeschlecht aufs Wirksamste zur sittlichen Besserung angeregt haben soll. Er gilt als das unüberbietbare Beispiel völliger selbstloser Hingabe an die Menschheit, dem niemand diesen Platz in der Geschichte bestreiten könne. Auch da, wo auf dem äussersten Flügel des kirchlichen Liberalismus alles geschwunden ist, was an das alte christliche Dogma erinnert, wird doch wieder alles auf Christus aufgebaut, ganz wie bei dem orthodoxesten Christen. Ja, je mehr in diesen Kreisen

Christus entgöttlicht und nur als vorbildlicher Mensch angesehen wird, um so mehr wird seine Persönlichkeit betont als die allein wirksame in der ganzen Menschheitsgeschichte. So sagt z. B. Bousset, nachdem er dem Gedanken Ausdruck gegeben, dass die notwendige Fortentwicklung der christlichen Religion alle Dogmen in ihren Strom hineinreisst: „Was bleibt uns noch? Ängstliche könnten meinen, ein Trümmerhaufen . . . Was uns bleibt ist das einfache Evangelium Jesu. Selbst da, wo wir uns von Luther und Paulus hier und da lösen, ketten wir uns um so fester an die Person und das Evangelium Jesu." Und an anderer Stelle: „Wir sagen, dass seine Gestalt das Höchste und Vollendetste ist, was der Menschheit auf ihrem langen Wege von unten nach oben geschenkt ward, die Krone unseres Daseins, der Führer unseres Lebens, dem kein anderer Führer zur Seite steht . . . Alles schiesst zusammen und kristallisiert sich in vollendeter Klarheit in der Person unseres Herrn, Jesu. Und wir sprechen zu ihm: Du bist unser Führer! Es hat unendlich viele Führer des menschlichen Lebens gegeben auf diesen und jenen Gebieten. Sei Du unser Führer, dem kein anderer gleicht, der Führer im Höchsten, der Leiter unserer Seele zu Gott, ‚der Weg, die Wahrheit und das Leben'." Also selbst bei dem freiesten Christen, selbst bei dem, der das Sittliche über den Glauben stellt, bleibt der Wille, Christus als die religiöse Persönlichkeit schlecht-

hin anzuerkennen, als den allein möglichen Führer auf dem Wege zur Frömmigkeit. Auch dort bleiben in voller Geltung die Worte Christi im Evangelium: „Wer nun mich bekennet vor den Menschen, den will ich bekennen vor meinem himmlischen Vater. Wer mich aber verleugnet vor den Menschen, den will ich auch verleugnen vor meinem himmlischen Vater" (Matthäus 10, 32. 33).

Das ist der tiefe Unterschied zwischen dem christlichen Erlösungs- und dem jüdischen Versöhnungsgedanken. Bei der Versöhnung stehen nur Gott und Mensch einander gegenüber, Erlösung aber muss durch jemandes Werk kommen. Da muss eine unerreicht als einzigartig dastehende Persönlichkeit zum Muster aller Frömmigkeit werden. Das eben ist ein Gedanke, den das Judentum ablehnt. Nach seiner Anschauung ist in jeglichem Geschlecht die Höhe des religiösen Standes zu erzielen. „Es gibt kein Geschlecht, in dem nicht Männer emporwachsen wie Abraham, wie Isak und Jakob, wie Mose, wie Samuel" (Bereschith rabbah 56, 7).

Der Protestantismus nimmt für sich in Anspruch, dass er dem Bewusstsein, jeder müsse sein eigener Priester sein, zum Siege verholfen habe, indem er den Priester als überflüssig zur Vermittlung der Erlösung erklärte. Aber geblieben ist auch im Protestantismus Christus als der Mittler zwischen Mensch und Gott, geblieben ist auch im freiesten Christentum das Gebun-

densein an die Persönlichkeit Christi. Der kirchliche Liberalismus mag sich noch so sehr der jüdischen Versöhnungslehre nähern, an einem Punkte muss er halt machen, um sich noch als Christentum zu bekunden: er muss alle fromme und sittliche Tat des Menschen auf Christus beziehen, muss bezeugen, dass für den Christen das Heil nur in seiner persönlichen Beziehung zu Christus liegt. An dieser Stelle steht wiederum ein geschlossenes jüdisches einem geschlossenen christlichen Bewusstsein gegenüber. Das Christentum glaubt nur an einen Sittenhelden: an Christus und hat ihn zum Mittler gewählt zwischen Mensch und Gott für alle Ewigkeit. Das Judentum glaubt, dass der Menschheit immer neue Grössen erstehen, die fähig sind, sie der Gottheit näher zu bringen, und dass jeder zu Gott Emporstrebende in sich die Kraft habe, sich durch sich selbst zu Gott zu erheben.

Viertes Kapitel

Der Messias und die messianische Zeit

Der im vorigen Kapitel dargestellte Gedanke der Erlösung ist derart Mittelpunkt des Christentums, dass es selbst die vom Judentum übernommene Messiasidee gänzlich in den Dienst der Erlösung von der Sünde gestellt hat.

Die Lehre vom Messias hat im Judentum mannig-

fache Wandlungen durchlebt. Aber durch alle Wandlungen zieht sich die eine grosse Hoffnung: Mit dem Messias werde eine Zeit kommen, in der Recht und Gerechtigkeit, Liebe und Frieden auf Erden herrschen werden, und das Ringen der Menschen untereinander nicht um politische Macht und Herrschaft gehen, sondern sich in dem Eifer um die Förderung wahrhafter Kultur betätigen wird.

So ist es ausgesprochen in dem wunderbaren 11. Kapitel des Jesaja und in den klassischen Versen: „Sie werden umschmieden ihre Schwerter zu Sicheln und ihre Lanzen zu Rebmessern, nicht mehr wird ein Volk gegen das andere das Schwert erheben, und sie werden nicht mehr lernen, Krieg zu führen" (Jesaja 2, 4). Ganz und gar sozial ist diese jüdische Messiasidee, an ihr hat sich der Begriff der Menschheit herausgebildet, sie gipfelt in der gläubigen Gewissheit einer neuen, einigen Menschheit. Das Christentum hat nun daran eine folgenschwere Umprägung vorgenommen und den Messias in unauflösliche Verbindung mit der Sündenvergebung gesetzt. Es macht aus dem Messias jene einzige Persönlichkeit, die dem Menschen Erlösung von der Macht der Sünde bringt. Im Rahmen der jüdischen Anschauung ist für diesen Gedanken kein Platz. Im Gegenteil: Nicht nur, dass der Messias nicht die Vergebung der Sünde bewirkt, sein Erscheinen gilt überhaupt erst als denkbar, wenn die Menschen

aus ihrer Kraft den Weg zu einem anderen Tun beschritten haben. So heisst es z. B. im Talmud (Sanhedrin 97b): „Rab sagte: Verstrichen sind alle Zeiten [an denen man den Messias erwartete], und alles hängt jetzt ab von der Busse und den guten Werken“, und ferner: „R. Chanina sagte: Der Sohn Davids wird erst dann kommen, wenn alle Dünkelhaften aus Israel verschwunden sein werden“.

Mit diesen Gedanken, die das Eintreffen der messianischen Zeit auf die sittliche Arbeit der Menschen gründen, kam in die ganze jüdische Auffassung von der messianischen Zeit ein neues Motiv. Galt die durch das Erscheinen des Messias herbeigeführte Veränderung ursprünglich als ein göttliches Wunder, so wächst nun daneben mit immer stärkerer Gewalt der Glaube empor, dass zu dem Endziel die Kraft der Menschen selbst notwendig und dass die messianische Zeit eine von ihnen zu lösende Aufgabe sei. Dadurch tritt die Hoffnung auf diese Zeit so sieghaft in den Vordergrund, dass die Person des Messias in den Hintergrund rückte: die Idee siegte über die Persönlichkeit. Im Anfang war noch der Messias als eine unentbehrliche Figur gedacht, sein Erscheinen und Wirken wurde im Denken und Träumen des Volkes mit phantastischen Farben ausgemalt, aber im Grunde genommen war die Persönlichkeit des Messias so locker mit der Zukunftshoffnung verknüpft, dass alle die Vorstellungen, mit denen die

schöpferische Volksphantasie das Erscheinen des Messias ausschmückte, niemals irgendeine verbindliche Geltung fanden, und Joseph Albo (Anfang des 15. Jahrhunderts) schon wagen durfte, den Glauben an die Person des Messias als nicht zum Dogma des Judentums gehörig zu bezeichnen. Es kam schliesslich dazu, dass sowohl für diejenigen, die an das Erscheinen des Messias glauben, wie für die, die an sein Erscheinen nicht glauben, das Schwergewicht auf die messianische Zeit gelegt wurde. Das gesamte religiöse Bewusstsein der Judenheit richtet sich in diesem Punkte auf den Glauben, dass die unausgesetzte Arbeit der Menschheit an sich selbst zu jener besseren Zeit führen werde, in der die Tugenden der Gerechtigkeit und der Liebe eine allgemeine Ausbreitung erfahren werden und die Erkenntnis Gottes so voll und tief sein wird „wie Wasser den Meeresgrund bedecken". Demgegenüber bleibt im Christentum alles auf die Persönlichkeit Christi gestellt. Selbst da, wo man alle Vorstellungen von der Gottheit Christi und alle anderen dogmatischen Aussagen über Bord geworfen hat und, der jüdischen Anschauung folgend, messianisches Leben als eine Aufgabe fasste, deren Lösung noch aussteht, bleibt die Person des Messias im Mittelpunkt. Nicht die Idee leitet, sondern die Persönlichkeit, die als die einzige bisher in der Weltgeschichte erlebte Verkörperung der Frömmigkeit gedacht wird.

Die jüdische Messiasidee ist ausschliesslich auf die Zukunft gerichtet. In allen Stufen ihrer Entwicklung blieb sie die Verkörperung des Gedankens, dass es einen Stillstand in der sittlichen Entwicklung nicht gibt, dass jede Lösung neue Aufgaben in sich birgt, neue Anspannungen des Willens, neue Umschaffungen der Menschheit. So ist die messianische Hoffnung bis auf den heutigen Tag ein Ausblick in ungeahnte Fernen, die Überzeugung, dass es für die Menschheit kein Ausruhen gibt sondern nur eine ewige Bewegung. Die christliche Messiasidee dagegen will dem Menschen vor allem die Ruhe und den Frieden der Erlösungsgewissheit bringen. Selbst dort, wo sie ebenfalls die Richtung auf die Zukunft einschlägt, bleibt doch die ständige Rückschau auf den einen Moment der Vergangenheit, in dem Christus lebte. Die Arbeit an der Zukunft ist dann die Arbeit, die Höhe wiederzugewinnen, die einmal bereits in einer Person erreicht worden sei. „Es wird ein Augenblick der Weltgeschichte herausgegriffen, in dem das Heil in einer Persönlichkeit seine Höhe und Fülle gewonnen haben soll; dieser Augenblick gilt als der Zielpunkt der ganzen vorhergehenden Weltgeschichte, mit dem in gewissem Sinne der Abschluss erfolgt sei, das religiöse Leben habe nun seine unabänderlichen Normen für alle Ewigkeit erhalten, die Weltgeschichte habe nun nichts weiter zu tun, als das Christentum in der Welt einzubilden" (Abr. Geiger).

Das Auseinanderstreben der jüdischen und der christlichen Messiasidee geht letzten Endes zurück auf den uns nunmehr schon bekannten Gegensatz der Grundanschauung beider Religionen. Das Judentum hat die Überzeugung von der sittlichen Kraft des Menschen. Die jüdische Messiasidee wird infolgedessen getragen von dem Glauben, dass die unausgesetzte Arbeit der Menschheit an sich selbst die seelische Beschaffenheit des Menschen immer mehr emporsteigere. Die christliche Messiasidee kann diesen Weg in solcher Geschlossenheit nicht gehen, sie käme alsbald in Widerstreit mit der durch das ganze Christentum hindurchgehenden Anschauung von der sittlichen Unzulänglichkeit des Menschen, der Erbsünde. Denn da diese in jedem Geschlecht sich erneut, so bleibt auch der Mensch spätester Zukunft noch genau so unter der Herrschaft der Sünde, wie er es in grauer Vorzeit war, und wird der Erlösung bedürftig sein.

Fünftes Kapitel

Das Gesetz

Von Anfang an stellte sich das Christentum feindlich zum jüdischen Gesetz. Die ersten Christen, die sogenannten Judenchristen, deren Ideal es noch war, das Gesetz des Judentums mit dem Glauben an Christus zu

verbinden, unterlagen, und allein sieghaft blieb der neue Glaube, dass mit dem Erlöser das Gesetz Israels abgetan sei. Gesetz und Evangelium bilden bis auf den heutigen Tag im christlichen Bewusstsein die beiden grossen Gegensätze: Gesetz — etwas Hartes, Kaltes, niemals Gemeinschaft mit Gott Bringendes, Evangelium — die Liebe und die Erlösung von der Sünde, die wahre Gottesgemeinschaft; Gesetz — die niedere Stufe der Religion, Evangelium — die höchste Stufe, die Vollendung; Gesetz — der Sinn des Judentums, Evangelium — der Sinn des Christentums.

Wie ist diese Stellungnahme zu begreifen? Auch hier wächst alles heraus aus der Verschiedenheit der Anschauung über das Wesen des Menschen. Geht man mit dem Christentum davon aus, dass die sittliche Kraft des Menschen nichtig sei, dann führt ein unvermeidlicher Schritt zu dem Gedanken, dass den Menschen aus seiner Schwachheit keinerlei Gesetz, keinerlei religiöse Forderung zu retten imstande sei, sondern nur der Glaube, dass Gottes Gnade ihm helfe. Mag der Mensch noch so sehr gewillt sein, der Forderung entsprechend zu leben, dieser Wille hat gar keinen Zweck. Denn was immer der Mensch tut, er kann es ja infolge seiner sittlichen Unzulänglichkeit nie richtig und vollkommen tun. Das Gesetz bringt ihm nur seine Unvollkommenheit zum Bewusstsein; da es noch nicht die Kraft zur Er-

füllung gibt, ist unter ihm keine Harmonie von göttlichem und menschlichem Willen. Ja es schadet sogar. Denn, gäbe es kein Gesetz, so könnte man nie zu dem Bewusstsein kommen, eine Sünde begangen zu haben. Mit dem Verbot kommt zugleich die Begierde empor, dagegen zu handeln; indem man befiehlt, weckt man die sündige Lust, gegen den Befehl zu handeln. Diese Gedanken kommen an vielen Stellen des neuen Testaments zum Ausdruck. So Römer 3, 20: „Durch das Gesetz kommt Erkenntnis der Sünde"; Römer 4, 15: „Das Gesetz richtet nur Zorn an, wo das Gesetz nicht ist, da ist auch keine Übertretung"; Römer 7, 7. 8: „Die Sünde erkannte ich nicht, ohne durchs Gesetz. Denn ich wusste nichts von der Lust, wo das Gesetz nicht hätte gesagt: lass dich nicht gelüsten. Da nahm aber die Sünde Ursache am Gebot, und erregte in mir allerlei Lust. Denn ohne das Gesetz war die Sünde tot." Galater 3, 10: „Die mit des Gesetzes Werken umgehen, sind unter dem Fluch; denn es steht geschrieben: verflucht sei jedermann, der nicht bleibt in allem, das geschrieben steht in dem Buche des Gesetzes, dass er's tue."

Was ist also nach christlicher Anschauung der Erfolg all der Gesetze, die mit der Thora zu den Menschen kamen, an denen die Rabbinen mit heissem Bemühen gearbeitet haben? Nur der, dass die Menschen eher an die Sünde denken, die Ohnmacht ihres Wesens um so

schärfer empfinden und sich darum wie unter einer unerträglichen Last fühlen. Aber wenn das Gesetz für die Frömmigkeit so schädlich ist, warum wurden die Gesetze erst gegeben? Sie hätten, antwortet das Christentum, eben gar keinen anderen Zweck gehabt als den, dem Menschen seine Schwachheit so recht deutlich vor Augen zu führen; von Anfang an sei der Plan Gottes gewesen, dass die Menschen schliesslich einsehen sollen, dass sie von sich aus nichts sind. Indem sie erkennen, dass das Gesetz ihrer Seele keinen Frieden bringt, sondern nur vermehrten Unfrieden, sollten sie zu der Überzeugung gelangen, dass nicht das Gesetz, sondern die Gnade Gottes allein Frömmigkeit erwecke, dass es kein anderes Heil gebe, als durch den Glauben an Christus, den durch Gottes Gnade gesandten Erlöser, die Gottesgemeinschaft zu erlangen. Das Gesetz ist also nach christlicher Anschauung nur das Mittel, um dem Menschen die Sehnsucht nach der allein wirksamen Erlösung zu geben. Indem er einsieht, dass er durch das Gesetz nicht fromm würde, greift er nach dem besseren Mittel, nach der Gnade Gottes, um sündenfrei zu werden. In diesem Sinne gilt das Judentum als die Vorbereitung auf das Christentum. Im Judentum, so ist die landläufige christliche Ansicht, — der Gott des Zornes, weil nämlich auf die Übertretung eines Gesetzes Strafe folgen müsse, im Christentum — der Gott der Gnade, das Judentum — das Gesetz, zwar auch

Gottes Offenbarung aber nur eine niedere Stufe, das Evangelium — die Gnade, die höhere Stufe.

Diese Auffassung zieht sich durch das ganze Christentum hindurch, auch dort, wo man vom alten Dogma sich freigemacht hat. Ja dort wird, um dem Vorwurf der Annäherung an jüdische Gedankenkreise zu entgehen, noch schärfer betont: „Das Gesetz ist der Fluch". Der Mensch soll sich nicht einbilden, dass er jemals sich heiligen könne, wenn er nach der Forderung Gottes sucht, um nach ihr zu leben; er soll nur ein Gefühl kennen: sich auf die Gnade verlassen, die allein den Menschen heiligen und emporziehen kann. Diese Verurteilung des Gesetzes ist eine vollständige und durchgängige, es wird nicht etwa unterschieden zwischen Gesetz und Gesetz, zwischen kultischen und sittlichen Gesetzen. *Auch das Sittengesetz wirkt*, als Gesetz erfasst, *wie ein Fluch*. Es ist da im Grunde gar kein Unterschied, ob man sich Gott zu nähern glaubt, indem man Zeremonialgesetze erfüllt, oder indem man das Sittengesetz beobachtet. So lange man meint, fromm zu sein, indem man nach der Forderung Gottes sucht, um durch ihre Erfüllung selbst an seiner Heiligung mitzuwirken, ist man im Wahne befangen. Zeremonien oder Sittengebote, beide sind für das christliche Bewusstsein „Werke", und für beide gilt es: „So halten wir denn dafür, dass der Mensch gerecht werde ohne des Gesetzes Werke durch den Glauben" (Römer

3, 28). Beide erwecken nach christlicher Anschauung die irrige Meinung, der Mensch könne sich aus eigener Kraft zu wertvollem Tun emporschwingen, während es doch in Wahrheit nur ein Heil geben dürfe: von allem Eigenen, das ja doch verderbt ist, abzusehen und sich ganz auf die Gnade und die Erlösung zu verlassen.

Zu dieser Anschauung steht das Judentum in schroffstem Gegensatz. Zunächst deckt sich ihm „Thora" überhaupt nicht mit „Gesetz", Thora ist erheblich mehr als Gesetz, ist Lebenslehre und Erweckung frommer Gesinnung; das Gesetz ist nur eines ihrer Bestandteile. Soweit es sich aber nun um das Gesetz handelt, bejaht das Judentum es grundsätzlich, und zwar wiederum infolge seiner Grundanschauung vom Wesen des Menschen. Ein Gesetz, so denkt und fühlt der Jude, gibt man dem, bei dem man Kraft zur Erfüllung vorhanden weiss. Der Mensch ist, sagt das Judentum, mit der Kraft zum sittlichen Handeln ausgestattet, und eben um ihm diese seine Kraft immer aufs neue in Erinnerung zu bringen, tritt ihm Gottes Wille in der Form des Gesetzes als Forderung entgegen. Demzufolge erscheint dem Juden das Gesetz nicht als Last und nicht als Fluch, sondern als Helfer, als Förderer der eigenen sittlichen Kraft. Das ist eine Auffassung, die sich durch das ganze Judentum hindurchzieht, und auch heutigen Tages eine gemeinjüdische Anschauung ist. Gewiss, man streitet erbittert um die Geltung des

überlieferten Gesetzes; neben Vertretern der Anschauung, dass restlos das überlieferte Gesetz seine Geltung bewahrt habe, stehen Verfechter der Ansicht, dass man sondern müsse zwischen solchen Gesetzen, die zum wesentlichen Bestande des Judentums gehören, und solchen, die im Laufe der Jahrhunderte durch Deutung hinzukamen; ja, es mag sogar manche geben, denen jedes kultische Gesetz als überlebt und abgetan erscheint, und die nur ein Sittengesetz anerkennen. Aber all diese verschieden Denkenden verbindet die gemeinsame Überzeugung, dass die Religion nicht nur als Gnade sondern auch als Gesetz, als von Gott geforderte Tat in unser Leben tritt, und dass fromm sein heisst: diesem Gesetz gemäss handeln und dadurch die eigene sittliche Kraft erhöhen. An diesem Punkte geht das freieste Christentum und das freieste Judentum seiner inneren Anschauung nach auseinander. Hier steht eine geschlossene jüdische einer ebenso geschlossenen christlichen Weltanschauung gegenüber. Auch der Jude von heute, er sei der modernste und freieste, vertritt den Standpunkt, dass es falsch ist, die Form der „Gesetzesreligion“ gegenüber der Erlösungsreligion als minderwertig hinzustellen. Jeder Jude ist der Überzeugung, dass „Glaube an die sittliche Kraft des Menschen“ und „Gesetz“, dessen Erfüllung diesen Glauben bestätigen soll, unauflöslich miteinander verbunden sind.

Von dieser Überzeugung geleitet, bekennt sich das Judentum aller Zeit zu dem Satze der Thora, dass der Mensch die Gesetze halten solle, „damit er durch sie Leben gewinne" (3 Mose 18, 5). Nach christlicher Anschauung drückt das „du sollst" den Menschen nieder und bringt ihm seine Ohnmacht zum Bewusstsein; nach jüdischer Anschauung stachelt das „du sollst" alle Energie an und steigert so das Leben empor. Darauf aber kommt es dem Judentum für den Menschen an, dass nicht die von aussen kommende Gnade, die schenkt, sondern die eigene Tat wahrhaftes Leben ist. So entschieden ist die Gesamtrichtung des Judentums auf den Gedanken eingestellt, dass nur die eigene Tat nach dem göttlichen Gesetz wahrhafte Frömmigkeit entwickelt, dass man den Satz prägen konnte: „Grösser ist derjenige, der etwas tut, weil ein Gesetz ihn dazu verpflichtet, als derjenige, der es tut, ohne dass ein Gesetz ihn dazu verpflichtet" (Kidduschin 31 a). Man kann gar nicht streng genug darauf hinweisen, dass die Strömungen im Judentum, die gegen die Verbindlichkeit einzelner Gesetze kämpfen, nicht etwa eine Annäherung an die christliche Anschauung bedeuten. Das gesamte Christentum ist grundsätzlich gesetzesfeindlich, weil es alle Hilfe auch in der Sittlichkeit von der göttlichen Gnade erwartet. Das gesamte Judentum dagegen ist dem Gesetze freund, weil es in seiner Beobachtung zugleich eine selbstlose

Hingabe an Gott und ein frohes Bewusstsein der eigenen Kraft und Würde sieht. Mag die eine oder die andere Strömung noch so sehr dies oder jenes Gesetz ablehnen, es bleibt dabei, dass man das Prinzip des Gesetzes, der eigenen Tat, hochhält, während das Christentum gerade das Prinzip des Gesetzes verneint und an Stelle des Gesetzes — *auch des Sittengesetzes* — Gnade und Erlösung treten lässt.

Auch hier sehen wir das Judentum denselben Gesichtspunkt vertreten, dem wir bis hierher immer wieder begegneten: dem Willen, die Einheit aller menschlichen Lebensäusserungen zu erzielen, zwischen religiösem Handeln und der Betätigung im praktischen Leben keinen Zwiespalt aufkommen zu lassen. Das gesamte menschliche Gemeinschaftsleben ist auf dem Gedanken des Gesetzes aufgebaut. Der Staat, die irdische Verkörperung des Rechtsgedankens, ist unauflöslich mit Gesetzen verbunden, bei jeglicher Betätigung hat der Mensch mit dem Gesetz zu rechnen. Und nur wenn in aller Lebensbetätigung derselbe Grundsatz zur Geltung kommt wie im Religiösen, ist die Einheit des Seelenlebens gesichert, ist die Religion das, was sie in Wahrheit sein soll, die Herrscherin über den ganzen Menschen.



Aus dieser gegensätzlichen Auffassung rührt es her, dass das Judentum ein „Sakrament" nicht kennt und

nicht kennen will, während im christlichen Kultus bestimmte religiöse Handlungen mit dem Charakter des „Sakraments" umkleidet wurden.

Das Judentum betrachtet die religiösen Handlungen, die es auf Grund der von ihm verkündeten Gebote fordert, als Mittel der Selbstheiligung. Man muss, um das gehörig zu würdigen, wiederum von der Grundanschauung, von dem Glauben an die sittliche Kraft des Menschen ausgehen. Infolge dieses Glaubens waltet im Judentum die Überzeugung vor, dass es Sache des Menschen selbst sei, nach der Erhebung der Seele aus dem Alltäglichen zu dem Göttlichen zu suchen. Die Religion kann ihm hierzu Mittel an die Hand geben, deren Wirksamkeit aber wesentlich von der sittlichen Beschaffenheit des Ausübenden abhängig ist, die ihren Wert nur durch das erhalten, was der Ausübende an Gedanken und Gesinnungen hineinlegt. Sie können ihn anregen und für sein Leben nachhaltig beeinflussen, ihn in eine bestimmte Bahn des Handelns bringen, sie sind eine willkommene Förderung der Gemeindebildung und dienen als Ausdruck gemeinsamen Bekenntnisses und gemeinsamer Geschichte, aber sie sind nicht Selbstzweck, sie vermitteln nicht durch sich selbst die Gnade Gottes. Sie werden, wenn ihr verpflichtender Charakter betont werden soll, „Gesetze und Gebote", wenn ihr innerer sittlicher Wert hervorgehoben werden soll, „Zeugnisse und Mahnzeichen"

genannt, und ihre Übung steht unter dem Zeichen des Bibelwortes (3 Mose 11, 44): „Ihr sollt euch heiligen, damit ihr heilig werdet", die Heiligung des Menschen soll sein eigenes Werk sein.

Die Sakramente jedoch, das sind die heiligen Handlungen der christlichen Religion, deren Gebrauch im Christentum den Höhepunkt des religiösen Lebens bezeichnet, gelten als „die von Christus gesetzten äusseren Zeichen, durch die eine innere Gnade erteilt, nicht bloss angedeutet, sondern bewirkt wird". Man erinnere sich dabei wieder des Ausgangspunktes des gesamten christlichen Fühlens. Der Mensch ist in seiner religiösen Kraft gebrochen, er kann sich nie selbst heiligen, sondern Gott muss ihn heiligen. Gott muss seine Gnade in ihn ergiessen, und diesem Zwecke der geheimnisvollen Eingiessung göttlicher Gnade dienen die Sakramente. Sie gelten als notwendig zur Vermittlung göttlicher Gnade, und ihre Wirksamkeit gründet sich weniger auf die sittliche Beschaffenheit des Empfängers als auf die Kraft, die Christus in sie hineingelegt hat; von seiten des Empfängers ist nur der Glaube an Christus und die von ihm vollzogene Einsetzung des Sakramentes erforderlich, und dass er der Gnade, die im Sakrament sich birgt, kein Hindernis entgegensetze. Diese Sakramente sind nicht wie das jüdische Gesetz bloss eine Anleitung zu frommem Leben, sie vermitteln in voller Wirklichkeit die

Gnade. Beim Abendmahl zum Beispiel verwandelt sich Brot und Wein in den Leib und das Blut Christi, durchdringt den Menschen und erfüllt ihn mit Weihe. Sie verbürgen und sichern nach christlicher Anschauung die Heiligung des Menschen, sie geben die Gewissheit der Sündenvergebung. Die Sakramente sind also von Grund aus von allen im Judentum üblichen religiösen Handlungen verschieden. An dieser grundsätzlichen Verschiedenheit ändert auch die Tatsache wenig, dass manche Richtungen des Protestantismus das Sakrament nur als Mittel der Beförderung frommen Denkens, als Ausdruck der Gemeindezusammengehörigkeit betrachten. Was selbst diese Kreise von der jüdischen Wertung der religiösen Zeremonie trennt, das ist, dass ihnen der Gebrauch des Sakraments auch beim freiesten Denken zur Verbindung ihrer Persönlichkeit mit der Persönlichkeit Christi dienen soll. Auch der Christ, der dem Dogma fernsteht, will sich im Sakrament die ideale Lebensgemeinschaft mit Christus sichern.

Jüdische Frömmigkeit gipfelt in dem nie sich erschöpfenden Streben, durch fromme Handlung sich selbst zu läutern und zu heiligen, christliche Frömmigkeit findet in dem Genuss des Sakraments das Mittel, durch das Gott den Menschen gnadenvoll heiligt, und sucht in der frommen Handlung die Gemeinschaft mit der Persönlichkeit Christi. Es ist derselbe Unterschied, dem wir schon oben begegneten: im Judentum ist die

Thora die Erweckerin frommer Gesinnung, die Lehre vom *religiösen Tun* die Förderin aller Frömmigkeit, im Christentum die *Persönlichkeit* Christi.

Sechstes Kapitel
Synagoge und Kirche

Unter der „Synagoge" verstehen wir, nachdem das Wort anfänglich auch einmal die „Gemeinde" bedeutete, seit den ältesten Zeiten nur „die gottesdienstliche Stätte der Juden". „Kirche" dagegen bedeutet auch die Zusammenfassung aller um Christus sich Scharenden, eine über den einzelnen Gläubigen stehende göttliche Anstalt, die das Heil, die Gnade zu verwalten und auszuspenden hat. Der Synagoge fehlte von Anfang an jede Möglichkeit, sich nach dieser Richtung zu entwickeln, und sie hat es auch bis auf den heutigen Tag nicht getan. Das Judentum hat kein Sakrament zu verwalten, kein Heil auszuspenden, es gibt daher in ihm keine über den Einzelnen stehende Heilsanstalt. Jegliche Zusammenfassung von Gemeinden zu einem grösseren Gebilde bewegt sich auf dem Gebiet des Verwaltungsmässigen und hat mit dem Lehrinhalte des Judentums nicht das Geringste zu tun. Selbst in den Zeiten, in denen es eine oberste religiöse Behörde gab, die von allen Juden anerkannt wurde, hatte diese weder ein Heil auszuspenden noch über die rechte Aus-

legung der Heiligen Schrift zu wachen, noch konnte sie die Verpflichtung aller Juden auf ein von ihr festgesetztes Glaubensbekenntnis unter ihre Befugnisse rechnen; sie hatte die Gesetze für die Betätigung des Juden im Leben aufzustellen, mehr nicht. Aber bis zu einer Zusammenfassung der Gesamtheit der Judenheit in einer Weise, dass nun ein über allen stehendes Gebilde vorhanden ist, das Inhalt und Umfang der Glaubenslehre festlegt, über die Zugehörigkeit zur Gemeinschaft entscheidet und ein Heil zusprechen oder versagen kann, konnte es nach dem inneren Lebensgesetz des Judentums nicht kommen.

Ganz anders hat das Christentum die Idee der Kirche ausgebildet. Sobald man nämlich von dem Gedanken der sittlichen Hilflosigkeit des Menschen ausgeht, aus der die Notwendigkeit fliesst, dass die Heiligung ihm in bestimmter Form von aussen entgegengebracht werden muss, muss auch eine Anstalt vorhanden sein, die ihm dies Heil übermittelt. So betrachtet sich also die katholische Kirche als die von Christus gestiftete Heilsanstalt, in der die von ihm während seiner irdischen Laufbahn zur Entsündigung und Heiligung der Menschen entwickelten Tätigkeiten fortgesetzt werden, die die Sakramente ausspendet, von Sünden losspricht, die rechte Auslegung der Heiligen Schrift angibt und verkündet, was zu glauben ist. Sie entscheidet über die innere Zugehörigkeit zur Glaubensgemeinschaft, sie ist

als göttliche Einrichtung nie einem Irrtum unterworfen. Man sieht sofort, wie hier Kirche und Synagoge zwei ganz verschieden erfasste Dinge sind. Das Judentum hat in dem Umkreis seiner Gedanken dieser Idee der Kirche nichts an die Seite zu stellen und kann nie eine Richtung einnehmen, bei der die „Synagoge" als ideale Gesamtheit der Kirche zu vergleichen sein würde.

Die katholische Auffassung vom Wesen der Kirche erfuhr im Protestantismus eine gewisse Abschwächung.

Aber auch der Protestantismus betrachtet die Kirche als Heilsverwalterin, deren überwachende und schützende Leitung unentbehrlich ist, die über die rechte Auslegung des Gotteswortes, aus dem das Glaubensbekenntnis hervorwächst, zu wachen hat. Auch hier gegenüber der jüdischen Anschauung eine grundlegende Verschiedenheit, die noch dadurch wesentlich verstärkt wird, dass die Kirche überall, auch bei der freieren Auffassung ihres Wesens, als die geistige Gemeinschaft, deren Haupt und Führer die Persönlichkeit Christi ist, gilt. Innerhalb des Protestantismus gab es häufig Widerspruch gegen den Zwang, der mit dem Begriff der Kirche verbunden ist, und dieser Widerspruch, bei dem man von Gedanken ausging, die enge Berührung mit jüdischer Auffassung hatten, führte zur Bildung von neuen Gemeinschaften. Man denke an die englischen Nonkonformisten, die Dissenters, an die reichliche Sektenbildung im Protestantismus über-

haupt. Die Idee der Kirche verlor dadurch im Umkreis des Protestantismus viel von ihrer Geschlossenheit, aber es bleibt doch auch in diesen Freikirchen ein Rest von der Anschauung, die die Kirche, ihre Kirche, als Anstalt zur rechten Auslegung des Wortes betrachtet, also als ein über dem Einzelnen stehendes Gebilde.

* * *

Fassen wir unsere gesamten Ausführungen nochmals kurz zusammen. Einheit von Leben und Religion, Einklang zwischen den Grundsätzen der Religion und dem Tun des Menschen will das Judentum erzielen. Dazu ist notwendig das Vertrauen des Menschen auf die eigene Kraft. Aus diesem Vertrauen erwächst dann die Überzeugung, dass dem Menschen, mag er noch so sehr von Gottes Gnade abhängig sein, die Selbständigkeit der eigenen sittlichen Persönlichkeit gewahrt bleiben müsse. Darum kennt das Judentum keine von aussen kommende Erlösung von der Sünde, der Mensch selbst muss die Vorbedingungen für die Versöhnung mit Gott schaffen. Der Wille, sich zu heiligen, muss ihm höchstes Gesetz sein, seine Heiligung bleibt immer sein Werk. Darum tritt ihm auch der Wille Gottes als Gesetz, als Forderung entgegen. Je freudiger er diese Forderung erfüllt, um so grösser zeigt sich sein Wille zur Selbstheiligung: das Gesetz — gleich ob Sitten- oder Zeremonialgesetz — ist so-

nach dem Juden keine Last, kein Fluch, sondern ein Zeichen der Kraft und ein Weg zur Selbstheiligung, die allein die wahre Frömmigkeit ist. Darum kennt auch der Jude kein Sakrament, das ihm Gnade gibt, keine Anstalt, die ihm Heil spenden, Sünden vergeben und die Pforte der Seligkeit erschliessen kann. Gott offenbarte ihm die sittliche Welt, er gab ihm auch die Kraft und die Fähigkeit, aus sich selbst heraus die sittliche Welt Gottes auf Erden zu verwirklichen.

Von diesen Gedanken und Ideen der jüdischen Religion ist die Judenheit seit Jahrhunderten derart erfüllt, dass selbst jene, die aus irgend einem Grunde das offizielle Judentum ablehnen, bewusst oder unbewusst — leider oft nur unbewusst — den Stempel dieser Denkart unauslöschlich an sich tragen. Und diese Gedanken und Ideen sind es, die die Judenheit um ihretwillen und um der Menschheit willen unerschütterlich festzuhalten sich berufen und verpflichtet fühlt, die ihr das Wort der Hoffnung voranleuchten lassen, das einstens der Prophet verkündet hat (Jesaja 60, 3):

Völker werden Deinem Lichte nachgehen,
Und Könige dem Glanze Deines Strahles.

Literatur

Ausser den Quellenschriften sind in der Hauptsache benutzt:

Guttmann: „Die Idee der Versöhnung im Judentum". (Bericht über die dritte Hauptversammlung des Verbandes der deutschen Juden.)

Hase: „Hutterus redivivus", Dogmatik der evangelisch-lutherischen Kirche.

Hauck: „Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche."

Ludwig Philippson: „Gesammelte Abhandlungen" Band 1.

Rauschen: „Lehrbuch der katholischen Religion."

Wilmers: „Lehrbuch der Religion", Handbuch zu Deharbes katholischem Katechismus.

PLEASE DO NOT REMOVE
CARDS OR SLIPS FROM THIS POCKET

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY

BM
45
D5
1919

Dienemann, Max
Judentum und Christentum

J. KAUFFMANN, VERLAG, FRANKFU

Judentum und Christentum
in ihren Unterscheidungslehren
Von
Dr. S. Pick,
Rabbiner in Strasburg (Westpr.)

Preis Br. M. 6.—, geb. M. 7.50 und 10% Teuerun

Aus den Besprechungen:

Der Israelit, Frankfurt a. M.: Der Apologetik des Judentums gegenüber der christlichen Theologie ist auch Dr. Pick's Buch gewidmet. In phrasenfreier und gerade darum überzeugender Darstellung entwickelt der Verfasser das Wesen der jüdischen Gottesidee und der jüdischen Ethik im Vergleich mit den entsprechenden Veränderungen, die daran das Christentum vorgenommen hat.

Allgemeine Zeitung des Judentums, Berlin: Das vorliegende Werk stellt sich die Aufgabe, die Unterschiede zwischen dem Judentum und dem Christentum darzulegen. Mit tiefer und umfassender Sachkenntnis hat der Verfasser den in Betracht kommenden weitschichtigen Stoff bearbeitet . . . Man sieht es dem Werke kaum an, welch immenser Fleiss darauf verwandt wurde. Der Verfasser unterlässt den gelehrten Quellennachweis und befleissigt sich grösstmöglichster Kürze . . . Es ist unmöglich, im Rahmen einer kurzen Besprechung die Fülle des Ganzen auch nur andeutungsweise zu erschöpfen. Es soll hier nur auf das treffliche Buch empfehlend hingewiesen und seine Anschaffung sowohl Gelehrten wie Laien warm empfohlen werden. Es sollte schlechterdings in keinem jüdischen Hause fehlen. Ganz besonders möge man die reifere Jugend mit ihm vertraut zu machen suchen, um sie ihre Religion in ihrer trefflichen Eigenart schätzen zu lehren, und um sie gegen den Übertritt zu wappnen.

Im Laufe des Sommers erscheint in meinem Verlag:

Das Wesen des Judentums
Von
Dr. Leo Baeck,
Rabbiner in Berlin

Zweite, verbesserte und erweiterte Auflage

Druck von M. Lehrberger & Co., Frankfurt a. M.

